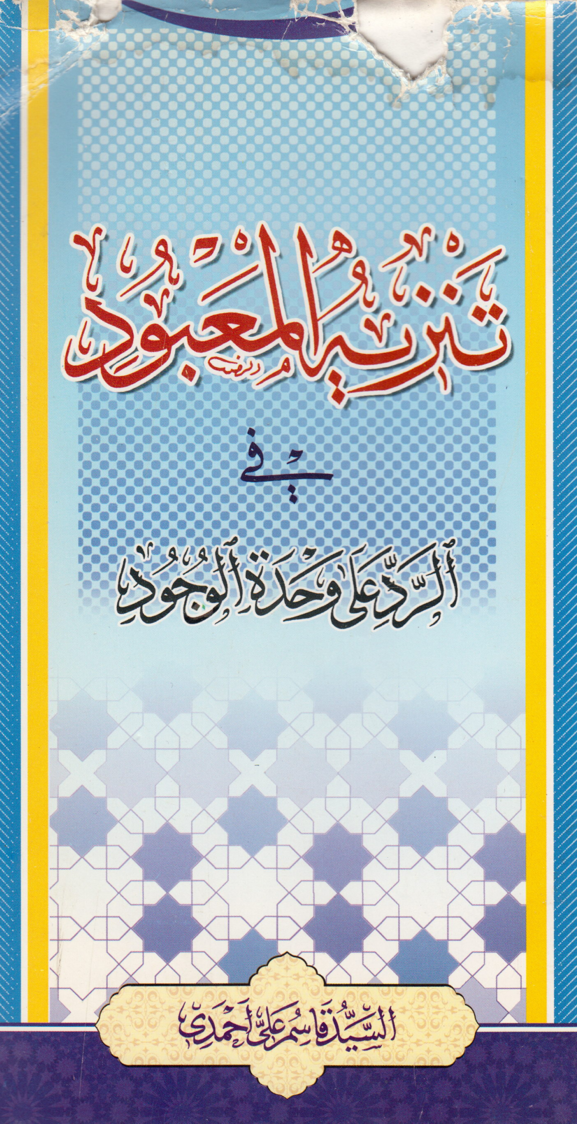


تنزيه المعبود
في
الرد على وحدة الوجود
السيد قاسم علي احمدي



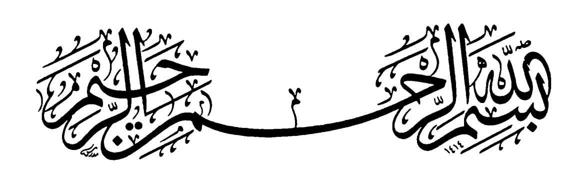

السيد قاسم علي أحمدي





اسم الكتاب: تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود
المؤلف: السيد قاسم علي احمدي
الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ ق- ١٣٨٣هـ ش
النسخ المطبوعة: ٣٠٠٠نسخة
المطبعة: ثامن الحجج (ع)
سعر المجلد: ٢٠٠٠٠ريال- سعر الشوميز: ١٦٠٠٠ريال
شابك: ٧-٩٥-٦١٩٧-٩٦٤ 964 - 6197 - 95 - 7

الهاتف: ٧٧٢٣٣٦٣٥-٠٢٥١ ص ب: ٣٧١٨٥/٣٩٣٩


بسم الله الرحمن الرحيم

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال :

« سبحانك ماعرفوك ولا وحّدوك فمن أجل ذلك وصفوك.. سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك.. سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن شبّهوك بغيرك ؟ إلهي لا أصفك إلاّ بما وصفت به نفسك ولا أُشبّهك بخلقك، أنت أهل لكلّ خير، فلا تجعلني من القوم الظالمين» .[1]

* * *

وعن مولانا الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال :

« ما أقبح بالرجل أن يأتي عليه سبعون سنة أو ثمانون سنة، ويعيش في ملك الله، ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته، حدّ المعرفة أنّه لا إله غيره، ولا شبيه له ولا نظير، وأن يعرف أنّه قديم موجود غير فقيد، موصوف من غير شبه ولا مبطل، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .[2]

* * *

وعنه عليه السلام :

«من دخل في هذا الدّين بالرجال أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنّة زالت الجبال قبل أن يزول » .[3]

---

(١) التوحيد: ١١٤ حديث١٣، الكافي ١/١٠١ حديث٣، بحارالأنوار ٤/٤٠ حديث١٨.

(٢) كفاية الأثر: ٢٦٠ ـ ٢٦١، بحار الأنوار ٤/٥٤ حديث ٣٤ و ٣٦/٤٠٦.

(٣) الغيبة للنعماني: ٢٢، بحارالأنوار ٢/١٠٥ حديث٦٧، مستدرك الوسائل ١٧/٣٠٧ .

## كلمة الناشر

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطّاهرين لا سيّما بقيّةالله في الأرضين روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين.

أما بعد: فممّا يعزّ على كلّ غيور أن يرى ثلّةً ممّن يتزيّن بزيّ العلم ويتشدّق بألفاظ المعرفة يقف ـ ويا للأسف ـ ليفتح باباً ويحمل راية أمام مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومعارفهم الإلهيّة وهو يحسب أنّه يحسن صنعاً، يحدو به دواعي دنيويّة أو وساوس شيطانيّة أو أهواء نفسيّة، أعاذنا الله من أمثال هذه النزعات الانحرافيّة والأفكار الشيطانيّة.

ولمّا انتهى الأمر إلى ازدياد هذه الأفكار الكاسدة وانتشارها في هذه البرهة الزمنيّة بين طلاّب العلوم الدينيّة تصدّت دار نشر السيّدة معصومة عليها السلام لنشر الكتاب الّذي بين يدي القاري إحياءً لمعارف أهل البيت عليهم السلام وخدمة للدّين وأهله. والكتاب الحاضر بين يديك القارئ العزيز يشتمل على مطالب مهمّة شتّى: منها: نقد أساس وأصول الفلسفة والعرفان وأبحاث اعتقاديّة مهمّة من الكتاب والسنّة، وإبطال أصالة الوجود والاشتراك فيه، وأدلّة الفلاسفة في وحدة الوجود ووحدة

الخالق والمخلوق وذكر( ٢١ ) مورداً أساسيّاً من المفاسد المترتبة على الإعتقاد بوحدة الوجود وذكر قريب ( ٢٠ ) مورداً من موارد الافتراق بين مكتب الوحي ومكتب الفلسفة والعرفان، والتعرّض لبحث مفصّل حول وحدة الوجود والموجود، ونقل أقوال القائلين بها مع بيان منشأ هذه الفكرة، وإبطال أدلّتهم العقليّة والنقليّة، وإبطال مكاشفات العرفاء من الآيات والأخبار، وبيان الميزان في تمييز الحقّ من الباطل من الكرامات، وأخيراً ذكر الفوائد المهمّة ومنها: نقل كلمات العلماء الأعلام والفقهاء العظام في ردّ فكرة وحدة الوجود.

وفي الختام: فهذه بضاعتي المزجاة، والله اسأل أن ينفع بها بغاة العلم وأن يتقبّلها بقبول حسن، وأن يكون نشر هذا الكتاب مرضّياً لسيّدي ومولاي الحجة بن الحسن العسكري روحي وارواح العالمين لتراب مقدمه الفداء.

## المدخل

# بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الّذي أعجز الأوهام أن تنال إلاّ وجوده.. وحجب العقول عن أن تتخيّل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.. بل هو الّذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعّض بتجزئة العدد في كماله..[1] الأحد، الصمد، الّذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.[2]

والصلاة والسلام على أكرم المرسلين وسيّد الأوّلين والآخرين، محمّد بن عبد الله خاتم النبيّين، وعترته الطاهرين المعصومين الّذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً، لا سيّما مولانا وسيّدنا الإمام المبين، والكهف الحصين، وغياث

---

(١) على حدّ قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، انظر: التوحيد: ٧٣ حديث٢٧، الأمالي للصدوق: ٣٢٠ حديث٨، بحارالأنوار ٤ / ٢٢١ حديث١.

(٢) كما قاله عليه السلام، أنظر: الكافي ٢ / ٥٤٩ حديث٨، من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٢٨ حديث ٩٦١، بحارالأنوار ٣ / ٢٢٥ حديث١٥.

المضطرّ المستكين، الحجة بن الحسن العسكريّ، روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، صلاة تتعاقب عليهم تعاقب الليالي والأيّام.. ولعنة الله على أعدائهم والمنكرين لشرف مقامهم وإمامتهم إلى يوم يُدعى كّل أناس بإمامهم.

***أمّا بعد***، فيقول العبد المضطّر المستكين المحتاج إلى ربّه الرحيم، السيّد قاسم بن إبراهيم علي أحمديّ ـ ثبتّهما الله تعالى على ولاية أميرالمؤمنين وأولاده المعصومين عليهم آلاف التحيّة والتسليم، وحشرهما تحت لوائهم، وجعلهما ممّن يتبرّء من أعدائهم.. آمين.. آمين ـ:

هذه رسالة في ردّ القول بوحدة الوجود المشهورة عند أهل الفلسفة والعرفان، وحاصلها: أنّ الوجود واحد، بسيط غير متعدّد، وأن حقيقة جميع الكائنات ـ من الخالق تعالى وخلقه ـ هو الوجود لا غير، وأوردوا لها جملة من التوهمات والتخرصات زعموها براهين عقليّة وقد حللنا كلماتهم ونقلنا أقوالهم ثم استدللنا على ردها بما وسعنا من الأدلة العقلية والنقليّة، وقد ذكرت فيها ما دلّت عليه السنّة والكتاب، وصرّحت به الأئمة الاطياب عليهم السلام، وحقّقه علماءالدين وأولوا الألباب، من أنّ المباينة وعدم السنخيّة بينه سبحانه وبين خلقه من أصول عقائد الإماميّة بل جميع الأديان، ولا تكون معرفة التوحيد الحقيقيّ إلاّ بمعنى تنزيهه سبحانه وتعاليه عن خلقه، ونفي التشابه والتماثل بين الخالق والمخلوق.

ولم أرد بذا وذاك إلاّ نشر معارف الأئمة عليهم السلام وظهور حقّانيتها..

وأرجو من إخواني في الدين أن ينظروا إلى هذه الرسالة بعين بصيرة خالية من أدران التعصّب والأهواء ليمكنهم الوصول إلى حقيقة ما ذكرناه من الحقّ والصواب، والله من وراء القصد.

ثمّ إنّ هذه الرسالة تشتمل على فصول أربعة وخاتمة، وإثبات عقيدة الفلاسفة

في التوحيد من طريق الاستدلال يبتني عندهم على أمور ثلاثة: (١) إثبات أصالة الوجود واعتبارية الماهيّة، (٢) وأنّ مفهوم الوجود مشترك معنوي لا لفظي، (٣) وأنّ الوجود حقيقة مشكّكة لا حقائق متبائنة، ولا يثبت توحيدهم إلاّ بتمامية كلّ واحد من هذه الأمور الثلاثة. فنحن نذكرها في ضمن هذه الفصول ونناقشها.

***الفصل الأوّل***: في أنّ الأصل هل الوجود أم الماهيّة؟

***حاصله***: أنّهم اختلفوا في الأصل في التحقّق، هل أن الوجود هو المتحقّق الأصيل فتكون الماهية على هذا أمرا اعتباريا[1] أم أن الماهيّة هي المتحقّق الأصيل فيكون الوجود أمرا اعتباريا؟

فالقائل بأصالة الوجود يقول: إنّ المتحقّق بالذات في الخارج هو الوجود، وإنّ الآثار الخارجيّة إنّما هي للوجود أصالةً، وتنسب إلي الماهيّة الموجودة بالعرض.

والقائل بأصالة الماهيّة يقول: إنّ المتحقّق بالذات هو الماهيّة وتلك الآثار تترتّب على الماهيّة الموجودة حقيقةً، وتنسب إلى وجودها بالعرض.[2]

ولا ريب أنّ إثبات وحدة الوجود يتوقف على القول الأوّل.

***الفصل الثّاني***: في أن الوجود هل هو مشترك معنوي أم لفظي؟

***حاصله***: أنّهم قد اختلفوا في أنّ الوجود بمفهومه هل هو مشترك معنويّ يحمل على موضوعاته بمعنى واحد، أم أنه مشترك لفظيّ يحمل عليها بمعاني متعدّدة؟

فإذا قيل: الله تعالى موجود، أو زيد موجود، أو الملكيّة موجودة، أو الزوجيّة للأربعة موجودة، هل الوجود في الجميع بمعنى واحد ومفهوم فارد، أو

---

(١) والمراد من الاعتبار هنا: هو تحقّق الشيء بالعرض في قبال ما يكون تحقّقه بالذات.

(٢) لاحظ تعليقة المصباح اليزدي على نهاية الحكمة: ٢٣.

بمعاني متعدّدة، ومفاهيم مختلفة، والاشتراك في لفظ الوجود فقط؟ واثبات وحدة الوجود عندهم يتوقّف على القول الأوّل.

***الفصل الثّالث:*** في أن الوجود هل هو حقيقة واحدة مشكّكة أم لا؟

***حاصله:*** إنّهم اختلفوا في أنّ الوجود هل هو حقيقة واحدة ذات تشكّك ومراتب متفاوتة ـ بالشدّة والضعف، والتقدّم والتأخّر، والغنى والفقر، والكمال والنقص ـ بحسب أصل تلك الحقيقة، وليس التفاوت والاختلاف بينها نوعيّاً، أم أن الوجودات حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة، أم أنّ الوجود واحد حقيقيّ لا كثرة فيها اصلاً، لا بحسب الأنواع، ولا بحسب الأفراد، ولا بحسب المراتب، والموجود متعدّد وهو الماهيّة، وموجوديّة الكلّ بانتسابه إلى الوجود، أو...[١].

ولا ريب أن اثبات وحدة الوجود عندهم إنما يتوقّف على القول الأوّل.

***الفصل الرابع:*** في أن وحدة الوجود والموجود هل هو حق أم لا؟!

***حاصله:*** إنّ الصوفيّة قائلون بوحدة الوجود والموجود بمعنى أن الوجود واحد شخصي هو الله سبحانه، ولا موجود سواه، وإنما يتصف غيره بالموجودية على سبيل المجاز[٢].

وأمّا العرفاء ـ المسمّى عندهم بالعرفاء الشامخين! ـ فإنّهم قالوا بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتها، وهذا هو الّذي اختاره ملاصدرا والسبزواري، إذ أن هؤلاء يقولون بتكثر الوجود والموجود ومعذلك يثبتون الوحدة في عين الكثرة! وقد يمثل له بأنّه كما إذا كان إنسان مقابلاً لمرائي متعدّدة،

---

(١) لاحظ: حاشية الشواهد الربوبيّة للسبزواريّ: ٣٦، ودرر الفوائد للآمليّ: ٨٧ ـ ٩٠.

(٢) راجع درر الفوائد للآملي: ٨٧ ـ ٩٠، وتعليقة المصباح على نهاية الحكمه: ٤٥.

فالإنسان متعدّد وكذا الإنسانيّة لكنّه في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسيّة وعدم الأصليّة، فإنّ عكس الشيء بما هو عكسه ليس شيئاً على حياله، إنّما هو آلة لحاظ الشيء.

والحاصل: إنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود ـ أي الصوفيّة والعرفاء الشامخين! ـ يقولون: بأنّه ليس في دار التحقّق إلاّ موجود واحد وهو الحق سبحانه وما سواه من الموجودات أطواره وشؤونه، كما سنذكر كلماتهم تفصيلاً في الفصل الرابع، فلاحظ.

***وأمّا الخاتمة:*** ففي سرد كلمات الأعلام في وحدة الوجود.

هذا؛ ونستمد من العليّ القدير أن يسدّد خطانا، ويخلص أعمالنا، ويجعل قادم أيّامنا خيراً من ماضيه، ويرضي موالينا سلام الله عليهم عنّا.. بمنّه وكرمه..

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

## الفصل الأوّل :

# أصالة الوجود أو الماهية ؟

## أصالة الوجود أو الماهيّة ؟

قد اختلفت الفلاسفة في الأصيل منهما، فنسب إلى المشائين أصالة الوجود، وإلى الإشراقيّين القول بأصالة الماهيّة.

ومحصله: أنّهم متّفقون على أنّ الوجود والماهيّة متّحدان في الخارج والتمايز بينهما في الذهن، والمتّحدان في الخارج يجب أن يكون أحدهما أصلاً والآخر أمراً انتزاعيّاً عقليّاً.(١)

فالاتحاد بين الوجود والماهية يتحقّق إمّا بأن يكون الوجود أصيلاً والماهية اعتباريّة، وهذا هو مختار القائلين بأصالة الوجود، وإمّا بأن تكون الماهية أصيلة

---

(١) قال في درر الفوائد: ٢٧: إنّ كلّ واحد من الماهيّة والوجود ليس له ما بإزاء في الخارج وإنّما الكلام: إنّ ما في الخارج هل هو بإزاء مفهوم الوجود وليس بإزاء الماهيّة شيء وإنّما هي مفهوم حاك عن الوجود، متّحد به، أو أنّه بإزاء ماهيّة وأنّه ليس بإزاء الوجود شيء.
ومعنى أصالة الوجود: أنّه كما أنّ للفظ الإنسان مثلاً مفهوم واحد وهو المعبّر عنه بالحيوان الناطق وبإزاء هذا المفهوم حقيقة وهو الإنسان الخارجيّ كذلك للفظ الوجود مفهوم واحد بديهي ولهذا المفهوم حقيقة وتلك الحقيقة هي الّتي ينشأ بها الآثار المترتّبة على الماهيّات، وصرف تلك الحقيقة موجودة بنفس ذاتها، والماهيات موجودة بها فمعنى قولك: ماهية الإنسان موجودة أنّها ثابتة بالوجود ويكون من قبيل وصف الشيء بحال متعلّقه..

والوجود اعتبارياً، وهذا هو مختار القائلين بأصالة الماهية.[١]

فإنّ مفهوم الوجود المنتزع من الخارج تارة يقال بأنّ منشأ انتزاعه نفس ما يقع موضوعاً في القضية الحمليّة الّتي يكون مفهوم الوجود محمولاً فيها، وهذا معناه القول بأصالة الماهية. وأخرى يقال بأنّ منشأ انتزاعه حقيقة وراء ذلك، وتكون الماهية بدورها منتزعة عن تلك الحقيقة أيضاً، وهي سنخ حقيقة لو أمكن تصّورها مباشرة لكان ذلك مساوقاً للتصديق بوجودها وطارديتها للعدم، وهذا هو القول بأصالة الوجود.

فعلى الأوّل يكون المحقق في الخارج هو ذوات الأشياء، أي هي ذات الفرس وذات الشجر وذات الحجر و.. ومتعلّق جعل الجاعل ـ عزّ اسمه ـ هو الفرس بما هو فرس والشجر بما هو شجر و.. وعلى هذا لا اشكال في التكثّر لتعدّد الماهيات وتباين الحقائق الموجودة الخارجيّة.

وعلى الثاني يكون المتحقّق هو حقيقة الوجود ووجود الأشياء، لا غير.

---

(١) لاحظ: درر الفوائد: ٢٥، وتعليقة الهيدجي على المنظومة: ١٤٨.

قال بعض المعاصرين في تعليقته على نهاية الحكمة: إنّ الحقّ في هذه المسألة أنّ الوجود والماهيّة كليهما موجودان بمعنى أنّ لكلّ منهما الواقعيّة العينيّة لا بمعنى أنّ لكلّ منهما واقعيّة تخصّه - كما يذهب إليه بعض من ينسب إليه القول بأصالتهما - بل بمعنى أنّ الواقعيّة الخارجيّة، وهي واحدة، مصداق حقيقيّ لمفهوم الوجود كما أنّها مصداق حقيقيّ لمفهوم الماهيّة، يحكي الأوّل ما به يشترك مع غيره والثاني يحكي ما به يمتاز عن غيره في حين أنّ ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب الواقع الخارجي.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ الوجود والماهيّة كليهما أمران انتزاعيّان من الأمر المحقّق الخارجي الأصيل، فتأمل.

*ولنتساءل* هل الوجدان والفطرة السليمة يحكمان بأنّ الأشياء والماهيات الخارجيّة أشياء حقيقيّة واقعيّة وأوّلاً وبالذات، أو أنّ الموجود المحقّق أوّلاً وبالذات هو حقيقة الوجود، والأشياء لها تحقّق مجازاً وثانياً وبالعرض؟!

أي هل الأشياء لها وجودات خارجيّة واقعا خارجة عن اطار الذهن أم لا؟

وهل المتبادر من نصوص الكتاب والسنّة أنّ الواقعيّات الخارجيّة مصاديق حقيقيّة لمفهوم الإنسان والفرس والبقر والشجر وأنّ هذه الأمور متحقّقة في الخارج حقيقة وأوّلاً وبالذات، أو أن الموجود والمحقّق هو وجود هذه الأشياء أي حقيقة الوجود وهي (أي الأشياء والماهيّات الخارجيّة) كسراب بقيعة يحسبها الجاهل أنّها موجودة، فالموجوديّة إنّما هي وصف للوجود وإنّ موجوديّة الماهيّة أيضاً بالوجود.

وهل أن المتبادر عند عموم العقلاء: أنّ المتحقّق هو ذوات الأشياء أي ذات الشجر والحجر و.. أو أمر آخر يسمّى بالوجود، فيكون هذه الذوات والأشياء في الخارج منتزعاً عن الوجود كما عليه القائل بأصالة الوجود.

وببيان آخر نقول: هل يمكن سلب التحقّق والموجوديّة عن الأشياء والماهيات الخارجيّة حقيقة أم لا؟

فإن كان مقتضى الوجدان والفطرة، والمتبادر من نصوص الكتاب والسنّة، والمنسبق عند عامة العقلاء أنّ المتحقّق في الخارج هو الّذي يقال له: شمس وقمر وحجر وشجر و..[1] ولا يرون إلاّ الذات المشخصّة بالشخصيّة الخاصة الّتي لا يصح سلب الموجوديّة عنها، لا انتزاعيّة هذه الذوات والأشياء الخارجيّة عن

(١) ولا يتوهّم من التعبير بالتحقّق أنّ التحقّق شيء أو أنّه يزيد على الذّات شيئاً، بل ليس المراد به إلاّ مفاد كان التامّة، بمعنى أنه لا يفيد إلاّ الكون والثبوت والحصول.

الوجود[1] فكيف يجوز للعاقل رفع اليد عن ذلك، مع عدم إقامة البرهان والدليل

---

(١) أقول: لبعض الأعلام كلام في هذا المقام ننقله بعين ألفاظه:
قال ﷺ: چيزى كه مركوز اذهان است در استعمال كلمۀ وجود و موجود، حكايت از اعيان خارجيّه‌اى است كه بنام ماهيّات است، واصلاً ذهن هيچ كس ـ حتّى حكيمِ قائلِ به اصالت وجود ـ در استعمالهاى عادى و محاورات به عين حقيقت وجود در مقابل اشيا متوجّه نيست، بلكه [متوجه] مفهوم عامش هم مانند استعمال نار مثلاً در معناى آتش و استعمال انسان در آدمى و فرس در اسب و هكذا، نيست؛ زيرا مردّد است بين چند معناى انسبى آن هم طبعاً حاكى از طبايع اشياء است نه از حقيقت وجود كه اوّل نزاع است و بـه پـيروى فلسفى بايد چنين موضوعى را ساخت يا ادّعا نمود كه چون گويند فلان چيز موجود است، يا وجود دارد، يا هست، يا شده، يا مى‌باشد. اصلاً حكايت از عين وجود مورد التـفات نيست، وبا دقت علمى وفلسفى بايد ذهن متوجه به حكايت از حقيقتى كه غـير از ذوات اشيا است به لفظ وجود شود كه اوّل بحث است... آيا هسـتى دادن بـه چـيزى بـه ايـن معناست كه هستى حقيقتى است كه جاعل آن را به اين اشيا ـ كه از آن تعبير به ابر و باد و مه و خورشيد و فلك و آتش و خاك و روح و بدن إلى غير ذلك مى شود ـ مى دهد؟ يا به اين معناست كه ذات همين اشيا را حقيقت مى كند و آن را مى سازد؟
[ودايع الحكم: ٣٥]
آيا فكر نمى كنيد حقيقت وجود چه حقيقتى است كه هر چه نام است و نشان و عنوان و مقوله و مادّه و صورت و جوهر و عرض و عناوين حواس ظاهره و باطنه و مراكز آنها در انسان، همه حق طلق ماهيات است و حقيقت وجود بهره‌اى از اين عناوين ندارد؛ بـلكه وجود نه ذات دارد نه ذاتيات دارد. زيرا ذات ماهيت است و ذاتيات هم ماهيت است، و كمالاتى هم براى او نيست كه ـ نعوذ بالله تعالى ـ مانند ذات واجب تعالى عين او باشد. عجب واجب الوجود فاقد كمالاتى ساخته‌اند كه جميع ماهيات كمالات را هم از او بـايد سلب نمايند. [ودايع الحكم: ٥٤]
نبايد پوشيده بماند كه وجودى ها معترفند وجود نه جوهر است نه عرض و نه جنس و نه فصل و مانند آن از كليات و مقولات كه مختصّ به ماهيت است و وجود را تابع و طفيلى ←

---

←

ماهیت در این طبایع خارجیه دانند، و اجزای حدّیه و اجزای خارجیه، اجزای ماهیت‌اند، و مرکبات و بسائط از ماهیت اتخاذ شود و بساطت وجود به معنای دیگر است و در مقابل مرکبات خارجیه، و چگونه ممکن است ماهیت حقیقتاً جوهر یا عرض و مرکب از جوهر مادی و صوری باشد واقسام موجودات عالم را جمیعاً تشکیل دهد مع ذلک امری باشد اعتباری و طفیلی برای وجود مجهول الحال و الحقیقه؟!

آیا این ماهیت چه اعتبار اثری و ظلّ بی حقیقتی است که جمهور حکما ترکیب ماهیت جسم را از جوهر مادی و جوهر صوری انضمامی دانند ومیرداماد ترکیب را اتحادی داند. [ودایع الحکم: ۸۰].

و هرکس مصنوعات خداوند تعالی و آفریده‌های او را می شمارد جز ذوات اشیا چیزی بر زبانش جاری نشود مگر زبان و طبع و وجدان خود را منحرف سازد. یعنی چون خواهد گوید خداوند خورشید آفریده، بگوید حقیقت وجودی آفریده به شکل خورشید. اگر کسی او را وادار نکند بسیار اندك است که نام وجود و موجود برد آن هم دلیل بر مدعایی نخواهد بود. [ودایع الحکم: ۹۷]

وحدت حقیقت وجود، کمالی برای واجب نخواهد [بود] بلکه اثبات سنخ برای حقیقت واجب لطمهٔ جبران ناپذیری به توحیدی که قرآن وانبیا آوردند می‌زند... وگروهی که افراط در پیرامون مفهوم وجود نمودند آنانند که به وحدت حقیقت وجود بلکه وحدت موجود گراییدند، و دروازه این افراط این شد که برای مفهوم وجود ـ که جز نسبت بین علت و معلول و مفاد کان تامّه و هلیّت بسیطه چیز دیگر نیست و شیخ در شفاء تعبیر از آن به وجود اثباتی نموده، یعنی اثبات الشيء در برابر نفی‌اش ـ عینی خارجی و مایه حقیقی بخشیدند، و آن را منضم به ماهیت نمودند، و آن را اثر مبدء و مبدء اثر قرار دادند، و بالاخره قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت شدند. آنگاه دیدند میان موجودات تباین است قائل به تباین حقایق وجودات شدند و آن را به مشائیه نسبت دادند در صورتی که قدمای مشائیه و شیخ، مسأله اصالت وجود یا ماهیت را مطرح نکردند و اصالت

←

→

ماهیت در کلماتشان مفروغ عنه است، و تباین همان تباین ماهیات. آنگاه افراط دیگر نموده حقیقت وجودی مقول به تشکیک ساختند. کم کم افراط به جایی رسید کـه عـالم وجود را یک موجود پنداشته و آن را عـین واجب تـعالی انگـاشتند، و اخـتلافات را در نسبت‌ها و تعینات اعتباری برای واجب قرار دادند، وچون دیدند کار به فضاحت کشیده، طریقۀ ذوق التّألهی به میان آوردند و آن را ستودند، یعنی وجود را مـنحصر در شـخص واجب دانسته، ما سوای واجب را صرفاً ماهیاتی قرار دادند که به شخص وجـود واجب موجودند نه به وجودی خارجی منضم به ماهیت.

گروهی هم حصه‌هایی از مفهوم کلّی وجود ساختند و هر حصه‌ای را بدون آنکه حقیقت خارجی و اعیانی داشته باشد به هر ماهیتی عطا فرمودند، و بعد اللتیا و التی آنچه می‌توان پذیرفت آن است که: آن معنایی که مرادف با مفهوم ثبوت و کون و حصول است ـ که از آن تعبیر به وجود کردند ـ معنایی است ظاهر و عرضی است عام که در عقل عارض بر ذات هر چیزی است که در خارج آمده، و آن را به همین اعتبار موجود و حاصل و ثـابت و کائن و متحقق می‌داند، و این معنای واحدی است در جمیع اشیا و حاجت به اقامۀ دلیل بر بداهت این معنی نیست. [حکمت بوعلی سینا ۴۲/۳ و ٤٣]

وقد أقيمت في ودايع الحكم و كتاب حكمت بوعلى سينا دلائل كثيرة على أصالة الماهية رداً لأصالة الوجود، راجعها إن شئت.

وقال القاضي سعيد القمّيّ ـ في مجعولية الماهية وعدم معقوليّة أصالة الوجود ما هذا لفظه ـ: مخفی نماند که به اتفاق کافۀ عقلا، اعم واجلی مفهومات یعنی بدیهی‌ترین جمیع معلومات تصّوریه دو امرند که اظهر از آنها هیچ مفهومی دیگر نیست: یکی شیء است که در لغت فارسی تعبیر از آن به چیز می‌کنند، ویکی وجود است که آن را به زبان فـارسی هسـتی می‌گویند، و این دو امر را از غایت بداهت همه کس می‌دانند و هیچ کس از برای دانستن این دو معنی محتاج به معلم نیست حتی اطفال نیز در اوّل حال بی آنکه از کسی یاد گرفته باشند معنی این دو لفظ را می‌دانند ودر محاورات خود استعمال می‌کنند وهمین دو معنی

←

---

→

مبدئند از برای تعلیم وتعلّم اکثر امور، بلکه جمیع امور نظریه حتی اینکه بر ایجاب و سلب نیز مقدّمند؛ چه تصدیق به این معنی بدیهی که هر شیء یا موجود است یا نه، موقوفست بر دانستن شیء و وجود یعنی چیز و هستی چیز، و هیچ کس را خلافی درین نیست تا اینکه احتیاج به اطناب در مقال باشد، و جمیع عقلا متفقند در اینکه این دو امر مقدمند بر جمیع امور بدیهیه. امّا خلاف در این معنی واقع شد که از این دو امر کدام یک مقدمند بر آن دیگر. بعضی گفته‌اند که شیء مقدم است، و بعضی گفته‌اند که وجود اظهر و اقدم است، واگر ما خواهیم تحقیق این معنی کنیم باید که اوّلاً ملاحظه کنیم و ببینیم که کدامیک از این دو امر اصل است و کدام یک فرع. چه هر کدام که اصل باشد البته مقدم خواهد بود بر آن دیگر؛ چرا که تقدم فرع بر اصل معقول نیست. بدان که هر گاه ملاحظه این دو امر می‌کنیم آن امری را که در لغت فارسی و عربی تعبیر از آن به چیز و ماهیت کرده‌اند به اصلیت اولی می‌یابیم از آن دیگر؛ چرا که همه کس می‌گویند که فلان چیز هست و فلان چیز نیست و این قول را که متضمن اصلیت ماهیت و فرعیت وجود است جمیع عقلا معقول می‌دانند و هرگز هیچ کس خلاف نکرده است صحت این قول را و معقول ندانسته است خلاف این قول را مثل اینکه گویند که فلان هستی، چیزی است یا نه؟ همچنانکه در صحت قول اوّل خلافی نیست در عدم صحت قول ثانی نیز شکی واقع نمی‌تواند شد کما لا یخفی، وهر گاه معلوم شد که قول اوّل معقول است نه قول ثانی، معلوم می‌شود که شیء به اصلیت اولی است از وجود. پس ثابت شد که از این دو امر، شیء اصل است و وجود فرع آن و صفت آن و الاّ بایستی که قول ثانی معقول باشد چنانکه مذکور شد و حال آنکه معقول نیست بالاتفاق. پس باید که اصلیت ماهیت وشیء را باشد وهرگاه ماهیت اصل باشد تقدم بـه حسب رتبه نیز او را خواهد بود نه وجود او را.

و مخفی نماند که از برای اثبات این مدعا بیانات دیگر بسیار است لیکن این مـختصر را همین قدر که مذکور شد کافی است؛ چه ما در این مختصر، اقل ما لابدّ هر چیزی را بیان می‌کنیم واز فضول و طول کلام مجتنب و محترزیم.

←

المعتدّ به للقول بأصالة الوجود؛ لأنّ أدلّتهم مبتنية على مقدّمات غير مسلّمة أو مصادرة على المطلوب، فلاحظ.

وممّا يؤيّد ما سلف كلام المحقق الداماد حيث قال في مجعوليّة الماهيّة بالذات: إنّه لمّا كان نفس قوام الماهيّة مصحح حمل الوجود، فاحدس أنّها إذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث أصل قوامها عن الفاعل، صدق حمل الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة إمكانها وهو باطل...(١).

قوله: نفس قوام الماهيّة مصحح حمل الوجود.. يعني أنّ الماهيّة متحقّقة في الخارج أوّلاً وبالذات وبدون واسطة في العروض.

وقد أقرّ السبزواريّ بخفاء وساطة الوجود حيث قال: صحّة سلب التحقّق والتحصّل [أي عن الماهيّة] هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل بإعانة من الذوق العرفاني، وأمّا بعد التنزل فالتحقّق لذي الواسطة [أي الماهية] هنا حقيقي وصحّة السلب منتفية.(٢)

---

←

و بدان كه بنابر اصليت ماهيت و فرعيت وجود است كه در جميع قضايا و اقوال ـ خواه صادقه و خواه غير صادقه ـ ماهيت موضوع و وجود محمول واقع شده ومى شود.
[كليد بهشت ـ قاضى سعيد: ٥٢ ـ ٥٤]

و قال في شرح قولهعليه السلام: «بل كوّن الأشياء قبل كونها فكانت كما كوّنها»:
أرادعليه السلام أن يذكر أنّ طبيعة الوجود ممّا يتأخّر عن ذوات الأشياء وماهيّاتها، فقال: بل كوّن الله تعالى ماهيّات الأشياء وحقائقها قبل وجودها؛ إذ الجعل إنّما يتعلّق أوّلاً وبالذات إلى الماهيّة ثمّ إلى الوجود اللازم لها، فكانت أي فوُجدت واتصفت بالوجود، كما كوّنها أي كوّن ذواتها أي صارت وجوداتها تابعة لجعل ماهيّاتها، فافهم. [شرح التوحيد: ١/ ٣١٣]

(١) الأسفار ١/ ٤٠٦.

(٢) شرح المنظومة: ٩٨، غرر في اعتبارات الماهيّة.

وقال في حاشية الكتاب: صحّة سلب الوجود عن الكليّ الطبيعيّ ضعيفة وثبوت الوجود له كاد أن يكون بالحقيقة، فالكليّ الطبيعيّ موجود بحكم العقل الفطريّ، وهذا حقيقة عقليّة، مجاز عرفانيّ، وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي؛ فإن الطبيعيّ موجود بواسطة في العروض،[١] وغير موجود لصحة سلب الوجود.. وإن كانت هذه الصحّة أخفي واحتاجت إلى زيادة تدقيق وإعانة مذاق رشيق.[٢]

*أقول:* وهو وإن كان من القائلين بأصالة الوجود وأقام لها أدلّة وكان هنا بصدد تثبيت اعتباريّة الماهية وأنّ الوجود واسطة في عروض موجوديّة الماهيّة إلاّ أنّه يقول بأنّ هذه الوساطة أخفى (أي هو في بيان إخفائية وساطة الوجود) فهو لاشعوريّا قد أقرّ بأنّ العاقل يحكم بمقتضى الفطرة السليمة بموجوديّة الماهيّة وتحققها في الخارج حقيقة وأوّلاً وبالذات، وأقرّ أيضاً بعجز البرهان العقليّ عن المنع للحكم الفطريّ وسلب التحقّق عن الماهيّة أي الطبيعيّ، واستشهد لمدعاه (أي سلب التحقّق عن الماهيّة) بالذوق العرفانيّ، ولنا معه كلام في إبطاله سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقريب من هذا ما اعترف به بعض المعاصرين في شرحه.[٣]

وقال صاحب حكمت بوعلي سينا: يعدّ القول بأصالة الوجود ـ الّذي هو مفتاح للقول بوحدة الوجود بل الموجود ـ من أخطر وأشدّ ما يصدم المعرفة الإلهيّة، بخلاف أصالة الماهيّة الّتي هي محفوظة من هذه الخطرات... وهي لباب التقديس

---

(١) أقول: وهذا تفسير بما لا يرضى صاحبه؛ لأنّ المثبت لوجود الطبيعي إن قال بأصالة الماهيّة فهو يقول بأنّ الماهيّة ـ أي أفراد الطبيعي ـ موجودة أوّلاً وبالذات.

(٢) شرح المنظومة للسبزواريّ: ٩٨.

(٣) شرح مبسوط منظومه، المطهّري ١ / ٧٣.

والتنزيه في الحس والعيان، وفي الأعيان لا يشاهد إلاّ الذوات المتنوّعة حقيقيّة .[١]

ثمّ إنّ كلمات بعض أتباع المشايين ظاهرة في القول بأصالة الوجود،[٢] كما أنّ كثيراً من كلمات الإشراقيّين ظاهرة في القول بأصالة الماهيّة[٣].

وقد كان صاحب الأسفار برهة من الزمان قائلاً بأصالة الماهيّة بل كان شديد الذبّ عنها[٤] ثمّ رجع عنها، كما أنّ بعض كلمات ابن سينا والخواجة الطوسيّ ونظرائهم ظاهرة في القول بأصالة الماهيّة واعتباريّة الوجود.[٥]

وقد اعترف المحقق الإصفهانيّ في نهاية الدراية بذهاب المشهور من الحكماء والمتكلّمين إلى أصالة الماهيّة وتعلق الجعل بها.[٦]

كما اعترف بعض المعاصرين بأنّ المباحث الفلسفيّة قبل الفارابيّ كانت تدور على أصالة الماهيّة، ثمّ ذهب إليها الفارابيّ وابن سينا وبهمنيار وميرداماد وشيخ الإشراق وصاحب الأسفار في بدء الأمر، ولايمكن استناد القول بأصالة الوجود إلى المشايين وأصالة الماهيّة إلى الإشراقيّين مع عدم طرح مسألة أصالة الوجود قبل صاحب الأسفار كمسألة فلسفيّة مستقلّة.

وعلى فرض صحّة الاستناد المذكور، إنّه لم تطرح أصالة الوجود من أتباع

---

(١) حكمت بوعلي سينا ٢/٣٥٣.

(٢) راجع التحصيل: ٢٨٤، ٢٨٦.

(٣) راجع: الأسفار ١/٤١١، والتلويحات: ٢٢-٢٣، وحكمة الإشراق: ٦٤ ـ ٦٧.

(٤) الأسفار ١/٤٩.

(٥) شرح مبسوط منظومه ١/٦٢-٦٣.

(٦) نهاية الدراية ٢/٢٥٦.

المشايين على نحو يظهر تأثيرها في حلّ المسائل الفلسفيّة، بل هم أيضاً يطرحون المسائل غالباً على نحو يتلائم مع أصالة الماهيّة[1].

قال صاحب الشّوارق ـ بعد نقل كلام المحقق الطوسيّ في التجريد، معلّقا على قوله: (ليس الوجود معنى به يحصل الماهيّة في العين بل الحصول) ـ: هذا ردّ لما ذهب إليه جماعة من أتباع المشايين من كون الوجود صفة موجودة في الخارج منضمّة إلى الماهيّة وكون الماهيّة موجودة بها، فعندهم المجعول بالذات والصادر من الجاعل بالحقيقة إنّما هو الوجود، والماهيّة من حيث هي غير مجعولة ومن حيث الاتصاف بالوجود مجعولة بالعرض وهذا المذهب بظاهره سخيف جدّاً وقد أبطله شيخ الإشراق في كتاب الإشراق وغيره بما لا مزيد عليه.[2]

*أقول*: يعلم من هذا الكلام أنّ القول بأصالة الوجود مختار جمع من أتباع المشايين لا جمهورهم، من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو وثامسطيوس وإسكندر إلى فارابي و ابن سينا و..

والغرض مما ذكرناه في المقام من نقل بعض الكلمات: أنّ ما ذهبوا إليه من مسلّميّة أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة ممنوع.

والمهم في هذه الرسالة البحث عن ما يأتي في الفصل الثالث والرابع، إذ المقصود من ذكر هذا الفصل هو أنّ القول بأصالة الوجود ليس أمراً مفروغاً عنه، بل محلّ بحث ونزاع بينهم فضلاً عن غيرهم، ولا ريب في أنّ إثبات وحدة الوجود يتوقف على تماميّة هذا الفصل أي أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة. وبعد إبطال

---

(١) لاحظ: آموزش فلسفه، محمد تقى مصباح ٢٩٤/١.

(٢) شوارق الإلهام: ٥٢.

القول بأصالة الوجود يبطل أساس الاعتقاد بوحدة الوجود كما لا يخفى.

وأمّا ما استدلوا بها لأصالة الوجود فقد أجاب عنها غير واحد من الأعلام[١] ولا يهمّنا ذكرها ومناقشتها تفصيلاً، ولا بأس بالإشارة إليها إجمالاً في الهامش.[٢]

---

(١) لاحظ حكمت بوعلى سينا: ١ / ٣٨٥ ـ ٣٨٦، و رسالة ودايع الحكم في كشف خدايع بدايع الحكم، وهداية الأمّة:٤٢٣، و ميزان المطالب: ٦، و عارف و صوفي چه ميگويند: ١٨٧، وكتاب التوحيد للمحقق محمّد هادى الطهرانى وغيرها.

(٢) إنّ ما استدلّوا بها لأصالة الوجود كلّها مبتنية على مقدّمات غير مسلّمة أو مصادرة على المطلوب، مضافاً إلى اعتراف بعض القائلين بأصالة الوجود بأنّ العقل يثبت أصالة الماهيّة، ولكنّ الذوق العرفاني يحكم بأصالة الوجود، فراجع عبارة السبزواري في حاشيته على شرح المنظومة.

وعلى هذا، إنّ الاستدلال على أصالة الوجود يبتني على مصدر آخر للمعرفة وهو الذوق العرفاني والإشراق.

وهنا نسأل: هل للنفس أن تحكم بما لا يحكم به العقل؟

وهل لها أن تدرك خلاف ما يدركه العقل؟

ولا يخفى أنّ الحكم العقلي الوجداني والبديهي لا يمكن حصول الخلاف فيه بين العقلاء، ولا شك في أنّ العقلاء يقولون بثبوت الماهيّة حقيقة لا بمجرّد اعتبار وخيال، ويحكمون على سبيل الواقع والحقيقة بوجود الأرض والسماء والحجر والشجر والإنسان وغيرها كما مرّ.

ثمّ قبل الدخول في الإستدلال على أصالة الوجود أو الماهيّة وبيان الحقّ في ذلك لابدّ من تشخيص أنّه أيّ معنى من معاني الوجود هو المقصود بالأصالة عند القائلين به، كما لابدّ من تشخيص أنّه أيّ معنى من معاني الماهيّة هو المراد عند القائلين بأصالتها.

ذكر في الاصطلاحات الفلسفيّة لكلمة الوجود أربعة معان:

الأوّل: الحقيقة البسيطة النّورية الّتي حيثية ذاتها حيثية الإباء عن العدم ومنشئيّة الآثار، ويعبّر عنها في لسان القوم بحقيقة الوجود، وهي التي اختلف في أصالتها وعدمها، وهذه الحقيقة

←

---

←

ليس لها لفظ موضوع؛ لأنّ الوضع يتوقّف على تصور الموضوع له، وهذه الحقيقة لا يمكن تصورها أصلا لوجهين ذكرهما صاحب المنظومة في شرحها.

الثاني: المفهوم العام البديهي المشترك الذي هو عنوان لتلك الحقيقة ووجه من وجوهها ومن طريقه يشير العقل الى تلك الحقيقة، وهذا هو المفهوم الذي ينتزعه العقل من الموجودات ويحمله عليها بعد انتزاعه منها، وهذا الذي مضى القول في بداهته، وله أحكام مذكورة في المسائل الآتية ووضع له في العربية لفظ الوجود والكون وغيرهما، وفي الفارسية لفظ (هستي).

الثالث: المعنى المركّب الاشتقاقي الذي يفهم من لفظه واجدية ذات لصفة ولا يحمل المعنى الثاني على الموضوعات إلاّ باعتبار هذه الواجدية، ووضع له لفظ الموجود في لغة العرب ولفظ (هست) في لغة الفرس.

الرابع: المعنى المصدري الذي وضع له في الفارسية لفظ (بودن) وليس له في العربية لفظ خاص بل يستعمل له لفظ الوجود ومرادفاته، وهذا المعنى يتصوّر عند اعتبار العقل تلبّس الذات بالوجود إذا لم ينظر إليه نظراً استقلالياً، وبعبارة أخرى: إذا يرى الوجود نعتا للذات مرآة للنظر فيها لا مفهوما مستقلاً.

ثمّ قد اشتبه المعنى الأوّل بالثاني اشتباه المعنون بالعنوان وبالعكس على كثير في كثير من الموارد وأعطي حكم الأوّل للثاني وبالعكس.

[توضيح المراد: ٨، لاحظ أيضاً: تعليقة على نهاية الحكمة: ٢٠].

أقول: الاصطلاحات الثلاثة الأخيرة مستعملة في العرف واللغة، وأمّا الأوّل فهو مجرّد اصطلاح مبنيّ على الإدّعاء، وفاسد بالأدلة العقليّة والنقليّة، ولا ربط له بكلمة الوجود عرفاً ولغةً وعقلاً، وهذا المعنى هو المراد من قولهم: إنّ الله تعالى مساوٍ للوجود، وهو الذي يكون محلّ النزاع بينهم في أصالته ووحدته وعدمهما.

فالمراد من الوجود عند القائلين بأصالته ليس المعنى الكليّ الانتزاعي والمحمول على الأشياء، وهو الذي يعدّ من المعقولات الفلسفيّة الثانية، بل المقصود من الوجود هو نفس

←

←

الحقيقة العينيّة، وهو المعنى الذي جاء به ملاصدرا الشيرازي.
فالقول بأصالة الوجود معناه أنّه لا تحصّل للأشياء حقيقة وإنّما الثابت في الخارج وجود محض فما نراه ونسمّيه شجراً وحجراً وإنساناً وسماءاً وارضاً و... كلّه وهم وخيال؛ لأنّ الذي متحصّل في الخارج إنما الوجود فقط والوجود شيء واحد لا تمايز ولا تفاوت فيه.
وأما القائلون بأصالة الماهية، فمرادهم من الماهيّة هو ما به الشيء هو هو، لا القالب الذهنيّ، ولا الحدّ العقلي المنتزع من الأشياء، وإلاّ فالماهيّة بمعنى القالب الذهني والحدّ العقلي لا شكّ في اعتباريّتها حتى عند القائلين بأصالة الماهية، كما قيل.
ثمّ إنّ ما استدلّ به على أصالة الوجود أمور:
منها: لأنّه منبع كلّ شرف وخير، ومعلوم أنّه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري.
[شرح المنظومه للسبزواري في فن الحكمة: ١١].
وفيه أوّلاً: يمكن أن يقال: إنّ الكائنات والمتحقّقات على قسمين خير وشرّ، وما عن الفلاسفة في هذا الأمر من أنّ الشرّ عدمي فهو باطل.
وثانياً: لو سلّم خيريّة كلّ ما في الخارج فما هو الخير هو الأشياء الواقعيّة الخارجيّة، وأمّا كونها هو الوجود أو الماهيّة فهو أوّل الكلام.
وبعبارة أخرى، إنّ هذا الدليل من المصادرة الواضحة؛ لأنّ كون الوجود منبع كلّ خير أوّل الكلام إذ هو مبنيّ على كونه متأصلاً فمن يرى الماهيّة متأصّلة يراها منبع كلّ خير وشرف دون الوجود.
وثالثاً: إن وافقه القائل بأصالة الماهيّة فقد قصد من الوجود ضدّ العدم وهو الثبوت المطلق، يعني أنّ كلّ شيء وجوده خير من عدمه، فوجود الشيء من حيث هو وجود خير محض، فتوهّم القائل بأصالة الوجود منه وحمله على المعنى الذي عنده من كون الوجود منشأ للآثار، وكيف يقول ذلك من قال بأصالة الماهيّة؟! وأنّ القول به يستلزم أصالة الوجود، ومع أنه لو ثبت الاتفاق المطلق فلا دليل عليه.
ولا يخفى أنهم حيث قالوا بأنّ الوجود منشأ كلّ خير وهو خير محض، وقالوا أيضاً: بأنّ

←

---

←

الماهيّة عدميّة اعتباريّة ولم يكن غيرهما شيء منشأ للآثار، فاضطرّوا إلى أن يلتزموا في الشرور بأنّها أعدام، فلا حاجة فيها إلى علّة ومؤثّر، أو يكفي في علّتها الماهيّات؛ لأنّ العدم يصحّ أن يكون علّة للعدم.

وهذا أيضاً باطل؛ لأنّ الخير والشرّ كلاهما أمران وجوديّان وأنّ فاعل الشرور في التكوينيّات هو الله تعالى، وفي الإراديّات كأفعال البشر فاعلها هو العبد، وليس شيء منهما بعدمي.

ومنها: الفرق بين نحوي الكون أي الكون الخارجي والكون الذهني يفي بإثبات المطلوب، بيانه: أن الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها الآثار المطلوبة منها، وفي الوجود الذهني بخلافه، فلو لم يكن الوجود متحققاً بل المتحقق هي الماهية، وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت، لم يكن فرق بين الخارجي والذهني، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

[شرح المنظومه للسبزواري في فن الحكمة: ١١].

وبعبارة أخرى: الفرق بين نحوي الكون الخارجي والذهني بترتب الآثار المطلوبة على الأوّل دون الثاني مع أنّ الماهية محفوظة في الوجودين بلاتفاوت، وإلاّ لم يكن الصورة الذهنية علماً بالخارج لوجود التطابق بين العلم والمعلوم.

وفيه: إنّ هذا الوجه مبتن على القول بأن الأشياء بأنفسها ـ لا بأشباحها وصورها ـ توجد في الذهن، وإنما التفاوت بين الخارجي وبين الذهني بترتيب آثار الشيء عليه في الخارج دون الذهن بتفاوت الوجودين دون الموجودين بأن نقول: ماهية الشمس هي هي بعينها في الخارج والذهن، بخلاف ما إذا قلنا: إنّ الأشياء بأشباحها وصورتها توجد في الذهن وإنه لا يأتي ماهية الشيء حقيقة في الذهن وهذا سرّ عدم ترتب الآثار الخارجيّة.

وبالجملة: نحن بالمراجعة إلى كلماتهم في المقام نعرف أنّ محل البحث والخلاف يرجع إلى أنّ الموجود الذهني هل هو عين ما في الخارج أو شبحه او.. وهذا الدليل غير تام بالنسبة إلى القائل بالصورة والشبح في تلك المسألة كما لا يخفى.

وقد اعترف به صاحب التعليقة على نهاية الحكمة في بيان عدم تماميّة ما استدلّ به الماتن من الوجهين حيث قال: فعلى المثبتين للوجود الذهني أن يستدلّوا أوّلاً على وجود الذهن

←

---

→

والصّور والمفاهيم الذهنيّة، وثانياً على كونها محاكية للموجودات العينيّة ومطابقة لها، وجميع ما تمسّك به لإثبات الوجود الذهني ناظر إلى الجانب الأوّل من المسألة كما تلاحظ في المتن. [تعليقة على نهاية الحكمة، المصباح: ٦٦].

واعترف به أيضاً بعض شرّاح المنظومة بأنّ: ما استدلّ به صاحب المنظومة ـ أي السبزواري ـ يكفي لردّ القول بالإضافة لا القول بالشبح والصورة، فلاحظ.

[شرح مبسوط منظومه، المطهري: ١/ ٢٨٤، ٣١٤، ٣٢١].

ومع الغضّ عمّا ذكرناه نقول: يمكن أن يكون اختلاف آثار الماهيّة باختلاف أمكنتها، بمعنى: أنه على تقدير القول بأنّ الأشياء بأنفسها وحقيقتها الخارجيّة توجد في الذهن وأنّ ما في الذهن عين ما في الخارج، فليس تعميم للآثار بحيث تعمّ الماهيّة العينيّة والذهنيّة؛ فإنّ الآثار اللازمة للماهيّات إنما هي ثابتة لما يوجد في الخارج دون الذهن.

قال بعض الأعلام: قطع نظر از آن كه معناى وجود ذهنى مختلف فيه است وثبوتش مسلم نيست، علت عدم ترتّب آثار بر موجود ذهني آن است كه: از مبدء صادر نشده و هويت ماهيت خارجية البته موطنش در ذهن نيست، و صورت حاصله در ذهن تجريد مى‌شود از ماده و صورت و جوهريت و لواحقش، و جز عنوانى محاكاتى كه صادق است بر ماهيت خارجية چيز ديگر نيست.

سلّمنا كلى طبيعى موجود در خارج باشد و منحفظ بين الذهن والخارج بوده و متحد با ماهيّت شخصيه خارجيه گردد و لكن اثر مبدء طبيعت جزئيه واجبه است، لأنّ الشيء ما لم يتشخّص و ما لم يجب لم يوجد، و جزئى حقيقى واجب الصدور نشود به صرف طبيعت معقوله در ذهن. پس مبدء آثار امر معقول مجرد نيست، بلكه امر مشخص است كه آن مجرد طبيعى بر او صادق يا با او متحد است يا به معنى وجود اشخاص است، وبالجمله، نه فرق بين الوجودين كاري براى اصل وجودى‌ها پيش مى‌برد، نه انحفاظ ماهيت كلية مجرده بين الوعائين. [في حكمت بوعلي سينا ٣٨٦/١]

أقول: كلّ الأدلّة المذكورة لأصالة الوجود أدلّة إلزاميّة أو مصادرة على المطلوب، مضافاً إلى

←

## وقفة مع أصالة الوجود

إنّ الّذي يقتضيه الوجدان والفطرة السليمة والمتبادر من الكتاب والسنّة أنّ متعلّق جعل الجاعل ـ جلّ جلاله ـ هو الإنسان بما هو إنسان، والشجر بما هو شجر والسّماء والأرض.. وكون هذه الأشياء في الخارج منتزعاً عن حقيقة الوجود ـ كما يقوله القائل بأصالة الوجود ـ تخيّل باطل.

ويمكن استظهاره من كلام ثامن الأئمّة عليه السلام أيضاً كما في رواية عمران الصابيّ في تفسير الآية الشريفة: ﴿ **ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً** ﴾[1] يعني أعمى عن الحقائق الموجودة.[2]

ولعلّه إلى ذلك أشار عليه السلام بقوله: «لا يقال له ما هو؟ لأنّه خلق الماهيّة».[3]

---

←

ما ذكرناه من اعتراف القائلين بأصالة الوجود بأنّ العقل يثبت أصالة الماهية ولكنّ بالذوق العرفاني نثبت أصالة الوجود.

والغرض ممّا ذكرناه أو سنذكره نفي القول بأصالة الوجود فقط لا إثبات أصالة الماهيّة.

(١) الإسراء: ٧٢.

(٢) التوحيد: ٤٣٨، عيون الأخبار ١ / ١٧٥، بحارالأنوار ١٠ / ٣١٦.

(٣) روضة الواعظين ١ / ٣٧، بحارالأنوار ٣ / ٢٩٨.

ونحن بالمراجعة إلى عقولنا ووجداننا وكافّة حواسّنا نعلم وندرك بوضوح أنّ الأشياء الّتي حولنا حقّ وواقع، ولم يخطر ببالنا ـ قبل تشويش أفكارنا بالآراء المنحرفة ـ هذا التساؤل:

هل الأشياء الخارجيّة موجودة؟

وهل السّماء والأرض والجبال و.. حقّ أم إنّها ظلال للحقّ؟!

وبعد كلّ هذا، هل نحن موجودون؟!

ولماذا أنكرت هذه الطائفة أصالة الأشياء والماهيّات الخارجيّة؟ وهربوا من ذلك بإنكار المخلوقات رأساً؟ مع أنّ الآيات القرآنيّة ـ مضافاً إلى الوجدان والعقل والحسّ ـ تشهد جميعاً بحقّانيّة المخلوقات.

قال الله جلّ جلاله: ﴿ **الحمد لله الّذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون** ﴾.[١]

وقال عزّ اسمه: ﴿ **ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحقّ وأجل مسمّى** ﴾.[٢]

ويرشدنا سبحانه إلى أنّ الخلق ليس باطلاً فيقول: ﴿ **الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض ربّنا ماخلقت هذا باطلاً** ﴾.[٣]

يقول عزّ من قائل: ﴿ **و الشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره** ﴾.[٤]

إلى غير ذلك من الآيات الّتي تشهد بحقّانيّة الموجودات.

---

(١) الأنعام: ١.

(٢) الروم: ٨.

(٣) آل عمران: ١٩١.

(٤) الأعراف: ٥٤.

وثمّة طائفة من الآيات القرآنيّة تبيّن أنّه سبحانه منزّه عن أوصاف خـلقه، وليس كمثله شيء، وأنّه خلو عن خلقه وخلقه خلو عنه..

قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون** ﴾.[١]

﴿ **سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عمّا يصفون** ﴾.[٢]

﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾.[٣]

﴿ **ليس كمثله شيء وهو السّميع العليم** ﴾.[٤]

﴿ **شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولوا العلم** ﴾.[٥]

﴿ **ذلكم الله ربّكم لا إله إلاّ هو خالق كلّ شيء فاعبدوه** ﴾.[٦]

﴿ **الّذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلاّ هو يحيي ويميت** ﴾.[٧]

فهذه الآيات ـ وما أكثرها ـ تصرح أنّ الله غير خلقه وخـلقه غـيره، وأنّ خلقه شيء متحقّق وموجود في الخارج، وتشهد ـ أيضاً ـ لهذه المغايرة بين الله وبين خلقه الآيات الواردة في التسبيح، كقوله جلّ وعزّ: ﴿ **و إن من شـيء إلاّ يسـبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** ﴾.[٨]

﴿ **سبّح الله ما في السّماوات والأرض وهو العزيز الحكيم** ﴾.[٩]

---

(١) الصافات: ١٨٠.

(٢) الزخرف: ٨٢.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) آل عمران: ١٨.

(٦) الأنعام: ١٠٢.

(٧) الأعراف: ١٥٨.

(٨) الإسراء: ٤٤.

(٩) الحديد: ١.

**﴿ ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم ﴾**.[(١)]

**﴿ يسبّح لله ما في السّماوات وما في الأرض الملك القدّوس العزيز الحكيم ﴾**.[(٢)]

إلى غير ذلك من الآيات.

وأيضاً الآيات الّتي تبيّن ذنوب عباده وشركهم أو ما أشبه ذلك كلّها تدلّ على ما ذكرناه، كقوله تعالى:

**﴿ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ ﴾**.[(٣)]

**﴿ فنادى في الظّلمات أن لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّي كنت من الظّالمين ﴾**.[(٤)]

**﴿ قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتّخذ من دونك أولياء ﴾**.[(٥)]

**﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾**.[(٦)]

وهذا، مضافاً إلى أنّ الأخبار المتواترة والأدلّة العقليّة القطعيّة، بل الفطرة والوجدان والبداهة كلّ ذلك يدلّ على موجوديّة الأشياء وتحقّقها.

فهذه الفرق من الفلاسفة يلغون وجود الأشياء وتبعوا السوفسطائيّين الّذين يزعمون أنّ العالم غير موجود رأساً، ونحن ندرج بعض الشواهد الدالّة على ذلك من كلماتهم:

---

(١) الزّمر: ٧٥.

(٢) الجمعة: ١.

(٣) المائده: ١١٦.

(٤) الأنبياء: ٨٧.

(٥) الفرقان: ١٨.

(٦) آل عمران: ٧٠.

قال صاحب الأسفار: إنّ الماهيّات الإمكانيّة أمور عدميّة... بمعنى أنّها غير موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذواتها، ولا بحسب الواقع؛ لأنّ ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حدّ نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير وإفاضته، بل الموجود هو الوجود، وأطواره وشؤونه وأنحاؤه.(١)

وقال أيضاً: وفي كلام المحقّقين إشارات واضحة، بل تصريحات جليّة بعدميّة الممكنات أزلاً وأبداً، وكفاك في هذا الأمر قوله تعالى: **﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾**.

قال الشيخ محمّد الغزاليّ ـ مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة ـ: فرأوا بالمشاهدة العيانيّة أن لا موجود إلاّ الله، وأنّ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه، لا أنّه يصير هالكاً في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلاّ كذلك، فإنّ كلّ شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض، وإذا اعتبر من الوجه الّذي يسري إليه الوجود من الأوّل الحقّ، رُئي موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الّذي يلي موجده.(٢)

وهكذا يرى صاحب الأسفار: أنّ الأرض والسّماء والإنسان وغيرها ممّا يسمّيها (الماهيّات الإمكانيّة) ليست في الواقع إلاّ اعتبارات وهميّة.

وقال إمامه في المعارف ابن العربيّ في الفصّ اليعقوبيّ: إنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاّ وجود الحقّ بصور ما عليه الممكنات في أنفسها، فقد علمت من يتلذّ ومن يتألّم.

قال القيصريّ في شرحه: ليس وجود في الخارج إلاّ وجود الحقّ متلبّساً

---

(١) الأسفار ٢/٣٤١.

(٢) الأسفار ٢/٣٤١ ـ ٣٤٢.

بصور أحوال الممكنات، فلا يلتذّ بتجلّياته إلاّ الحقّ ولا يتألّم سواه.(١)

وقال ابن العربيّ في الفصّ الهوديّ: وما خلق تراه العين إلاّ عينه حقّ.

و قال القيصريّ في شرحه: أي ليس خلق في الوجود تشاهده العين إلاّ وذاته عين الحقّ الظاهرة في تلك الصورة، والحقّ هو المشهود، والخلق موهوم، لذلك سمّي به، فإنّ الخلق في اللغة هو الإفك والتقدير!(٢)

وقال بعض المعاصرين: إنّ أهل التحقيق فى التوحيد ـ أعني المتألّهين في التوحيد ـ قائلون بأنّ الحق سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس الوجود إلاّ لحقّ وآياته.(٣)

وقال بعض آخر: ليس الموجود الأزليّ إلاّ واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتّى تباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي.(٤)

ثمّ إنّ منشأ هذا الاعتقاد هو القول بأنّ ماهيّات الممكنات ليست إلاّ منتزعة من حدود الوجود، وليست لها واقعيّة وحقيقة، وهي ـ أي الأشياء والماهيّات الخارجيّة ـ كسراب بقيعة يحسبها الجاهل أنّها موجودة، وليس في دار التحقّق إلاّ حقيقة واحدة وموجود واحد وهو الوجود، وأنّ ما يرى من الكثرات مراتب وتطوّرات لتلك الحقيقة الواحدة، وأنّ جميع هذه الأشياء أطوار هذه الحقيقة وشؤونها وتعيّناتها وأنّ التوحيد الّذي يجب الاعتقاد به هو هذا المعنى.

*أقول:* وهذا خلاف ما يقتضي به الوجدان والفطرة السليمة والآيات والأخبار من أنّ الأشياء الخارجيّة حقائق متبائنة و..

---

(١) شرح الفصوص: ٢٢٠.

(٢) شرح الفصوص: ٢٤٤.

(٣) التعليقات على كشف المراد: ٤٧٧.

(٤) عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة: ٤٦.

فعلى ما ذكروه يلزم إتّحاد الخالق والمخلوق والعابد والمعبود والفاعل والفعل أو المفعول.. كلّ ذلك ممّا لا تقبله العقول بالبداهة، وخلاف ما هو المأثور من قوله عليه السلام في دعاء يستشير: «أنت الخالق وأنا المخلوق، وأنت المالك وأنا المملوك، وأنت الربّ وأنا العبد، وأنت الرازق وأنا المرزوق، وأنت المعطي وأنا السائل، وأنت الجواد وأنا البخيل..».(١)

وهو خلاف الأخبار الواردة في نفي التشبيه، فإنّ فرض الصدور والترشّح والتجلّي والتجزّي والتغيّر و.. يستلزم المعلوليّة والمخلوقيّة، ولابدّ من تنزيهه سبحانه عمّا كان فيه ملاك المعلوليّة والمخلوقيّة، والتشبيه على نحوين: إمّا بين الموجودين، وإمّا لوجود ملاك المخلوقيّة والمعلوليّة في شيء واحد، وإن لم يكن الموجود إلاّ أحدهما.

وأيضاً هو خلاف الأخبار الواردة في نفي السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه و..

ويلزم ممّا ذكروه سقوط التكاليف جميعاً، بل بطلان النبوّة والإمامة و..

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن عليه السلام في حديث أنّه قال: «لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشىء من المنشأ، لكنّه المنشىء، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً».(٢)

وعن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «.. خالقنا لا مدخل للأشياء فيه؛ لأنّه واحد وأحديّ الذّات وأحديّ المعنى».(٣)

---

(١) البلد الأمين: ٣٨١، مصباح الكفعميّ: ٢٨٨، مهج الدّعوات: ١٢٥، بحارالأنوار ٨٣/ ٣٣٣.

(٢) الكافي ١/ ١١٩، التوحيد: ٦١، بحارالأنوار ٤/ ٢٩١.

(٣) الكافي ١/ ١١٠ حديث ٦، التوحيد: ١٦٩ حديث ٣.

وعن أبي جعفرعليه السلام: «إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه».[١]

وعن أبي عبداللهعليه السلام: «إنّه ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأول قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره».[٢]

والعاقل ـ غير المشوب ذهنه بكلمات العرفاء والفلاسفة ـ يفهم من هذه الأخبار وغيرها: وجود الأشياء حقيقة في العالم، وأنّها غير الله تعالى ومباينة معه سبحانه، كما قرّرنا هذا البيان في قوله سبحانه: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[٣] وقلنا إنّ المستفاد من هذه الآية أمران:

أحدهما: ما يدلّ على نفي شيء مثله.

ثانيهما: ما يدلّ على وجود شيء ليس مثله.

أي إنّ ما هو غيره تعالى ليس مثله والتوحيد الّذي نعتقد هو مفاد: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ لا مفاد ليس شيء غيره، ولا مفاد لا شيء غيره.. كما عليه العرفاء والفلاسفة.

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن عليّ بن موسى الرضاعليه السلام: «إنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهمالله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته

---

(١) الكافي ١ / ٨٢ حديث٣ و٤ و٥، التوحيد: ١٠٥ حديث٣ و٤ و٥.

(٢) الكافي ١ / ١١٥ حديث٥، التوحيد: ٣١٤ حديث٢، بحارالأنوار ٤ / ١٨٢ حديث٩.

(٣) الشورى: ١١.

ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين، ولما اختلفوا، فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّروا فيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم».[1]

وسيأتي في الفصل الرابع بيان أنّ ما ورد في الفلسفة من الإيمان بأصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة ووحدة الوجود، وأنّ الله تعالى مساوٍ للوجود يتّفق مع اعتقاد عرفاء المسالك والأديان من البراهمة والبودا و..

فتحصّل ممّا ذكرناه بطلان القول بأصالة الوجود وعليه فيكفي لإبطال القول بوحدة الوجود ممنوعيّة هذا القول وعدم ثبوته.

---

(١) التوحيد: ٤٣٩، عيون الأخبار ١/١٧٦، بحارالأنوار ١٠/٣١٦، و٥٤/٥٢.

## الفصل الثاني :

# اشتراك الوجود معنى أو لفظاً ؟

## اشتراك الوجود معنى أو لفظاً ؟

الكلام في أنّ مفهوم الوجود هل هو مشترك معنويّ أم لفظيّ ؟

والمراد من القول بكون اشتراك الوجود لفظيّاً هو: أنّ المفهوم من الوجود المضاف إلى الإنسان غير مفهوم الوجود المضاف إلى الفرس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون، وعلى هذا فلا اشتراك هناك إلاّ في لفظ الوجود.[1]

والمراد من القول بكون اشتراك الوجود معنويّاً هو: أنّ للوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الموجودات، ويحمل الوجود على موضوعاته بمعنى واحد.[2]

***وبعبارة أخرى***، هل للوجود معنى واحد في جميع المحمولات على الذوات، أم له معانٍ متعددة بحسب تعدد الذوات والماهيّات بحيث يكون للوجود المحمول على الإنسان في قولنا (الإنسان موجود) معنى، والمحمول على الماء في قولنا (الماء موجود) معنى آخر. والقائلون بالاشتراك المعنويّ هم أصحاب القول الأوّل والقائلون بعدمه هم أصحاب القول الثاني.

---

(١) لاحظ تعليقة الهيدجيّ: ١٥٣، والشوارق: ٣٩.

(٢) لاحظ بداية الحكمة: ١٠.

ذهب جمع إلى القول بالاشتراك اللفظيّ[١]، ولكن الفلاسفة قائلون بالاشتراك المعنويّ.

هذا، *وقد قيل*: إنّ وصفه تعالى بالوجود من ضيق العبارة، وإنّ معنى قولنا (إنّه موجود) أنّه ليس بعدم ولا معدوم، فيكون مرجع اتصافه به إلى سلب العدم عنه لا إثبات الوجود الّذي هو نقيض العدم له، فإنّه تعالى منزّه عن ذلك؛ لأنّ الوجود الّذي هو نقيضه حدّ له واقع في طرفه وقباله.

كما يتّضح ذلك بقولنا مثلاً خرج الشيء من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم، فإنّ الوجود والعدم متناقضان متقابلان صار كلّ منهما حدّاً للآخر وفي قباله وطرفه، والله سبحانه لمّا كان منزّهاً عن الحدود لايمكن اتّصافه بالوجود الّذي هو حدّ العدم وطرفه، ويوضح ذلك قوله عليه السلام: «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده»[٢].

وأيضاً الوجود الّذي هو نقيض العدم إنّما يتصوّر فيما يتصوّر فيه العدم كالماهيّات، والله عزّ وجلّ منزّه عن الماهيّة وعن عوارضها.

والحاصل أنّ وصفه بالوجود كوصفه بسائر أوصاف الجمال مثل قولنا: إنّه عالم أي ليس بجاهل، وقادر أي ليس بعاجز وهكذا، وأمّا غيره تعالى من

---

(١) ومن جملة القائلين بالاشتراك اللفظيّ العلاّمة الحائريّ في كتاب حكمت بوعلى سينا، والعلاّمة الشيخ عليّ المازندرانيّ في كتاب الحجّة البالغة، والقاضي سعيد القمّيّ في كتاب كليد بهشت تبعاً لشيخه المولى رجبعلي التبريزي، وأيضاً هو مسلك أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصريّ، بل هو مسلك كثير من المتأخّرين كما في حكمت بوعلي: ٣ / ١٢١.

(٢) الكافي ١ / ١٣٩ حديث ٤، بحارالأنوار ٤ / ٢٢٩حديث ٣.

الموجودات الممكنة فإنّما يتّصف بالوجود المقابل للعدم المناقض له لكونه ذي ماهيّة مشخصّة لوجوده كما أنّ وجوده كان مشخّصاً له، فـإنّ الشيء مـا لم يـتشخّص لم يوجد، وما لم يوجد لم يتشخّص.[1]

*أو يقال*: لا ضير في التزام صدق لا موجود على الله بالمعنى الّذي نـقصده فينا؛ فإنّ المقصود بالموجود فينا ما ينحل إلى ماهيّة ووجود، وقد تحقّق أنّ الحـق ماهيّته إنيته، فليس هو بموجود بهذا المعنى، ونمنع أن يكون مفهوم الوجود العـام الوحدانيّ ضروريّ الصدق على الله وغيره، وإنّما ضروريّة صدقه على الله بالمعنى الكنائي الّذي لا يستطاع التعبير عمّا كني به عنه وعلى خلقه بالمعنى الحقيقيّ الجاري عليه حقيقة.[2]

*أقول*: وعلى ما ذكروه فليس الله تعالى موجوداً بالمعنى الّذي نفهمه في غيره تعالى، ولا معدوماً، ولايلزم ارتفاع النقيضين؛ لأنّ من شرط التناقض هو وحدة الرتبة.[3]

ووجود الخالق ليس في رتبة وجود المخلوق حتّى يقال: إن لم يكن موجوداً فكان معدوماً، وهذه الملازمة فرع اتّحاد الرتبة بين الوجود والعدم كما في المخلوقات، فهو تعالى ليس بموجود بهذا المعنى، ولايلزم من ذلك أن يكون معدوماً ومستلزماً للتعطيل.

---

(١) كما حكاه العلاّمة الخوئي في منهاج البراعة في شرح نهج البـلاغه عـن بـعض المـحقّقين ١٣/ ١٦٩.

(٢) الحجّة البالغة للشيخ عليّ بن فضل الله الحائريّ: ٢١٣، ولاحظ أيضاً حكمت بوعلي سينا ٣/ ١٢٣ للعلاّمة الحائريّ، وكليد بهشت: ٥٦ للقاضي سعيد القمّيّ، وغيرها.

(٣) قال في الأسفار: على أنّ نقيض وجود الشيء في مرتبة من المراتب دفـع وجـوده فـيها، وقال السبزواريّ في تعليقته: لأنّ نقيض كلّ شيء رفعه. [الاسفار ٢/ ٥].

نعم هو تعالى موجود وشيء لا بهذا المعنى.

ويؤيّده قولهعليه‌السلام: «.. فمعاني الخلق عنه منفيّة».[١]

وقولهعليه‌السلام: «كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه».[٢]

وقولهعليه‌السلام: «الكائن قبل الكون بغير كيان».[٣]

وقولهعليه‌السلام: «ما زال ﴿ليس كمثله شيء﴾[٤] عن صفة المخلوقين متعالياً».[٥]

وقولهعليه‌السلام: «أنّ الخالق لا يوصف الاّ بما وصف به نفسه».[٦]

وقولهعليه‌السلام: «فليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب له الأمثال».[٧]

---

(١) التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤، بحارالانوار ٤/ ٢٩٤ حديث ٢٢.

(٢) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/ ١٥٣، الاحتجاج ٢/ ٤٠٠، بحارالأنوار ٤/ ٢٣٠.

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: لعمري أنّ هذا الحكم يشمل الوجود العام وغيره من الأحكام. [شرح التوحيد: ١/ ١٨٠].

(٣) مهج الدعوات: ١١١، بحار الأنوار ٩١/ ٢٣١ حديث ٨.

قال بعض الأعلام: انظر إلى صراحته في المقصود وندائه بأعلى صوته الى ما ذكرنا من أنّه تعالى منزّه عن الوجود وأنّ التعبير به من باب الضيق في العبارة وإلاّ فلا معنى لتحقّق المشتق من غير تحقّق مبدأ اشتقاقه، وهو مثل ما في بعض الكلمات المأثورة عن أهل الذكرعليهم‌السلام من أنّه عالم لا بالعلم، وقادر لا بالقدرة، و..

(٤) الشورى: ١١.

(٥) التوحيد: ٥٠، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥.

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: هو سبحانه متعال عن صفاتهم (أي المخلوقين) إذ ليس كمثله شيء، فلو صدقت عليه الصفات المشترك المفهوم بينه وبين خلقه لشارك الخلق إيّاه وماثله في ذلك المفهوم. [شرح التوحيد: ١/ ٢٥٨].

(٦) التوحيد: ٦١، الكافي ١/ ١٣٨، وشرح التوحيد: ١/ ٣١٨.

(٧) التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٦٩ حديث ١٥.

وقوله عليه السلام: «الحمدلله الّذي كان قبل أن يكون كان».(١)

وقوله عليه السلام: «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده».(٢)

وغيرها من الأخبار.

وقد مرّ أنّ الله تعالى مكوّن الكون وليس وجوده مقابلاً للعدم فإنّه مسبوق بالعدم، والوجود فيه سبحانه إنّما هو تعبير يراد به نفي العدم وكون العدم مسبوقاً باعتبار أنّه منتزع من الوجود لأنّه عدم الوجود، وبعد كون الوجود حادثاً ومجعولاً بجعله يكون العدم أيضاً حادثاً، وليس المقصود إثبات السّبق بالنسبة إليه تعالى فإنّه موجد السبق وهو قبل القبل ولا يتّصف بالقبليّة، والمقصود أنّ العدم أيضاً حادث.

وقوله عليه السلام: «موجود لا عن عدم».(٣) أي أنّه ليس هو الموجود المقابل

---

←

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: أي ليست له «صفة» حتى تنال؛ إذ كلّ ما هو مصداق مفهوم فيمكن أن ينال إليه وإن كان باعتبار ذلك المفهوم. [شرح التوحيد: ١/١٨٨].

(١) التوحيد: ٦٠ حديث١٧، بحارانوار ٣/٢٩٨ حديث٢٦ و٥٤/٣٨ حديث١٤.

(٢) الكافي ١/١٣٩ حديث٤، بحارانوار ٤/٢٢٩ حديث٣.

قال بعض الأعلام في هذا المقام: إنّ وجوده تعالى ليس على حدّ وجود سائر الموجودات الممكنة؛ لأن الممكنات جميعها تنحل في ظرف العقل إلى ماهية ووجود عارض لها، ومن هنا قالوا: كلّ ممكن زوج تركيبي، بل وجوده عزّ وجلّ نحو آخر من الوجود وهو عين ذاته، وليس له ذات غيره بل ماهيته إنّيته.

والحاصل: أنه تعالى كما أنه منزّه عن الماهية المعروضة للوجود فكذلك منزّه عن الوجود العارض عليها؛ لأنّ الوجود بهذا المعنى مسبوق بالعدم، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الخطب: سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، فوجوده بمعنى آخر فتأمل جيّدا.

[منهاج البراعة ١٣/١٦٦]

(٣) نهج البلاغة: ٤٠ خطبة ١، أمالي الطوسي: ٢٣ حديث ٢٨، الاحتجاج ١/١٩٩، أعلام الدين: ٧٠، بحار الأنوار ٤/٢٤٧ حديث ٥ و ٥٤/١٧٧ حديث ١٣٦.

للمعدوم بأن يكون مورداً لهذا الطرف الجامع بين الوجود والعدم دون الطرف الآخر فإنّه مسبوق بالذات على العدم لا محالة، بل الموجود تعبير يراد منه نفي تطرّق العدم بالنسبة إليه.

وبالجملة، إنّه تعالى منزّه عن الوجود الّذي هو نقيض العدم، ونسبة الوجود إليه تعالى سلب نقص العدم عنه لا إثبات الوجود، فوصفه تعالى بالوجود من ضيق العبارة يعني ليس بعدم ولا معدوم.[١]

***هذا؛ والظاهر*** أنّ الوجود في الجميع مشترك في المعنى العام الطارد للعدم والنفي والبطلان فقط.

فإذا قيل: الله تعالى موجود، أو الإنسان موجود، أو الزوجيّة موجودة، أو الملكية موجودة فالوجود فيها مشترك في المفهوم العام أي الخروج عن حدّ البطلان والنفي والتعطيل.

فهما (أي الموجود المخلوق المتجزّي المحتمل للزّيادة والنقصان، مع الموجود الّذي يكون بخلاف ذلك كلّه متعالياً عنه) مشتركان في أنّ كليهما يدلاّن على نفي العدم والبطلان، ويحكيان عن مجرّد الثبوت والواقعيّة ونفي التعطيل فقط.[٢]

---

(١) ثمّ إنّ العلاّمة الحائريّ ذكر ثلاثة تقارير للاشتراك اللفظيّ على وجه لا يستلزم التعطيل، فلاحظ: حكمت بوعلى سينا ٣/ ١٢٢ و١٢٣، وراجع أيضاً: كليد بهشت: ٥٦ وشرح توحيد الصدوق: ١/ ١٨٠ و٣١٢ و٣١٤ و٣٦٥ و٣٦٩ و... للقاضي سعيد القمّيّ حيث ادّعى كثيراً الاشتراك اللفظيّ بينه تعالى وبين خلقه في جميع الصفات حتّى في الوجود واستند بالأخبار الكثيرة.

(٢) أقول: إنّه قد ينتزع من الحقائق المتباينات مفهوم واحد (وهو طارد العدم) ويطلق عليها، فإذا قلنا: الله تعالى موجود، نقصد به: الله تعالى طارد العدم، وإذا قلنا: الخلق موجود، نعني به: الخلق طارد العدم.

←

والأدلّة الّتي ذكرها الفلاسفة للاشتراك المعنويّ ـ مضافاً إلى عدم تماميّتها في نفسها، كما وقد أجاب عنها جمع من الأعلام ـ لا تدلّ على أكثر ممّا ذكرناه وهو أنّ لفظ الوجود أو الموجود إذا أطلق في أيّ مورد كان بمعنى واحد ومفهوم فارد، وهو خروجه عن حدّ البطلان والنفي والتعطيل.

كما أنّ مفهوم المباينة والمناقضة والمقابلة إنما ينتزع من المتباينين والمتناقضين و المتقابلين، ولا يدلّ على جامع حقيقيّ خارجيّ بينهما.

والحاصل: بعد مسلّميّة التباين وعدم السنخيّة والشباهة بين الله تعالى وبين خلقه - بدلالة الآيات المتظافرة والاحاديث المتواترة، بل بمقتضي صحّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد وخروجها عن اللّغويّة، ومقتضى الحكم العقليّ القطعيّ كما سيأتي بيانها - لابدّ من الحكم بعدم صحة كلّ ما يخالفها، فلو لم يمكن انتزاع مفهوم واحد - ولو بنحو ما ذكرناه - من الحقائق المتباينة فلا مناص من القول بتعدّد المفهوم.[1]

---

←

وعلى هذا يصحّ اطلاق موجود بمعنى واحد ـ أي طارد العدم ـ على الله تعالى وخلقه، وهذا المعنى ـ أي طارد العدم ـ انتزاعيّ يطلق على الأشياء المتباينة، ولا يستلزم منه السنخيّة بينهما.

(١) ستأتي روايات الباب وهي صريحة في أنّه تعالى منزّه عن مجانسة مخلوقاته، ولا شباهة بين الخالق والمخلوق، ولا مناسبة بينهما، والحال أنّ الشركة في الوجود تستدعي المناسبة بينهما وهي في الحقيقة نوع من التشبيه.

وعند إذعان نفوسنا بقول الرسول صلى الله عليه وآله وأئمّتنا عليهم السلام فلا يصح أن يعدل عن قولهم إلى آراء الفلاسفة وغيرهم كما لا يخفى، ولو أنّ ما ذكره الفلاسفة هو الحقيقة والواقع لصرّحت به كلمات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وأشارت به عباراتهم.

***ويدل على ما ذكرناه:***

ما عن أبي عبدالله عليه السلام: «مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود».[١]

وعن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام: «مثبت موجود غير فقيد».[٢]

وتقريره عليه السلام قول يونس: «...ثابت موجود غير مفقود ولا معدوم».[٣]

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «.. فانف عن الله البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود..».[٤]

وغيرها من الأخبار الكثيرة، ولا يخفى أنّ الأخبار الدالّة على نفي التعطيل تدلّ على ما ذكرناه أيضا فلاحظ.

ثم إنّ هذا البيان ـ الّذي مرّ آنفاً ـ يجري في مفهوم العلم والقدرة والحياة وغيرها ممّا يتّصف به ذاته سبحانه.

***فتحصّل*** أنّ المراد من الاشتراك في مفهوم الوجود بينه تعالى وبين خلقه هو الاشتراك في المفهوم العام أي خروجهما عن حدّ البطلان والنفي والعدم، وهذا لا يستلزم الاشتراك في حقيقة الوجود فإذا علمنا أنّهما خارجان عن حدّ النفي والعدم، وكانا أمرين واقعيّين نحكم بأنّهما موجودان بلا توجه والتفات إلى وجود السنخيّة ووحدة الحقيقة وعدمها بينهما كما لا يخفى، بل يصحّ الحكم بالموجوديّة على الخالق والمخلوق بشهادة الوجدان بذلك وقيام الفطرة عليه مع فرض التغاير والتباين وعدم التشكيك والسنخيّة بينهما، وهذان الأمران لا ينافيان.

فلا يكون الحكم بالموجوديّة على الشيئين ـ على النحو الّذي ذكرناه ـ دالاً على وحدة الحقيقة بينهما ـ كما ادّعاه الفلاسفة ـ وعليه فلابدّ لإثبات التشكيك

---

(١) التوحيد: ١٤٠ حديث ٤، بحارانوار ٤/ ٦٨حديث ١٢.

(٢) الكافي ١/ ٨٦ حديث ١، التوحيد: ٢٨٣ حديث ١، بحارالأنوار ٣/ ٢٦٧ حديث ١.

(٣) بحارالأنوار ٣/ ٣٠٥ حديث ٤٣، رجال الكشي: ٢٨٤ حديث ٥٠٣.

(٤) الكافي ١/ ١٠٠ حديث ١، التوحيد: ١٠٢ حديث ١٥، بحار الأنوار ٣/ ٢٦٢.

ووحدة الوجود من التماس دليل آخر غير وحدة المفهوم، كما سيأتي بحثه.

ومن هنا ظهر فساد ما ذكره السبزواريّ: من أنّه إذا كان مفهوم الوجود مشتركاً فيه لجميع الأشياء، ومعلوم أنّ مفهوماً واحداً لا ينتزع من حقائق متباينة بما هي متباينة، لم يكن الموجودات حقائق متباينة، بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك.[١]

***والوجه فيه:*** أنّ اشتراك الموجودين في مجرّد أصل الموجودية والخروج عن حدّ البطلان لا يكون دليلاً على وحدة سنخ الحقيقة والموجودية، فجهة الوحدة هو خروجهما عن حدّ التعطيل والعدم لا غير، وسنرجع إلى الحديث عن هذا الموضوع.

بل نقول: إنّ الاشتراك المعنويّ في مفهوم الوجود ليس دليلاً على وحدة الحقيقة؛ لأنّ مفهوم الوجود ليس من المفاهيم الحقيقيّة والمعقولات الأولى، بل من المفاهيم الاعتباريّة والمعقولات الثانية[٢] الّتي لا تحقّق لها في الأعيان كما أنّ مفهوم (المناقضة) و(المباينة) و(المقابلة) و.. ينتزع من ذوات المتبائنات، أي من المتناقضين والمتبائنين والمتقابلين، ولا يدلّ على جامع حقيقيّ خارجيّ بينهما.

ولا بأس بختم الكلام في المقام بذكر ثلاث أحاديث وما علّق عليها العلاّمة المجلسي رحمه الله:

***الحديث الأوّل:*** في صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهّم شيئاً؟ فقال: «نعم، غير معقول ولامحدود،

---

(١) شرح المنظومة للسبزواريّ: ١٥.

(٢) وممّا يؤيّد ما ذكرناه أنّ المشايين ـ مع كونهم قائلين بالاشتراك المعنويّ ـ قالوا بتعدّد الوجودات وعدم السنخيّة بينها. فلاحظ كلماتهم في شرح مبسوط منظومة للمطهريّ ٢٢٣/١.

فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصوّر في الأوهام؟! إنّما يتوهّم شيء غير معقول ولا محدود».(١)

قال العلاّمة المجلسيّ﵀ في شرح هذا الخبر: قوله أتوهّم شيئاً: الظاهر أنّه استفهام بحذف أداته أي أتصوّره شيئاً وأثبت له الشيئيّة... قوله﵇: «نعم غير معقول» أي تصوّره وتعقّله شيئاً غير معقول بالكنه...

وجملة القول في ذلك أنّ من المفهومات مفهومات عامّة شاملة لا يخرج منها شيء من الأشياء لاذهناً ولا عيناً كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه، وهذه معان اعتباريّة يعتبرها العقل لكلّ شيء، إذا تقرّر هذا فاعلم:

أنّ جماعة من المتكلّمين بالغوا في التنزيه(٢) حتّى امتنعوا من إطلاق اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله سبحانه، محتجّين بأنّه لو كان شيئاً شارك الأشياء في مفهوم الشيئيّة وكذا الموجود وغيره، وذهب إلى مثل هذا بعض معاصرينا، فحكم بعدم اشتراك مفهوم من المفهومات بين الواجب والممكن، وبأنّه لا يمكن تعقّل ذاته وصفاته تعالى بوجه من الوجوه، ويكذب جميع الأحكام الإيجابيّة عليه تعالى، ويردّ قولهم هذا الخبر وغيره من الأخبار المستفيضة، وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الأمر وما صدق عليه، وبين الحمل الذاتيّ والحمل العرضي وبين المفهومات الاعتباريّة والحقائق الموجوده.

فأجاب﵇: بأنّ ذاته تعالى وإن لم يكن معقولاً لغيره ولا محدوداً بحدّ إلاّ أنّه

---

(١) أصول الكافي باب إطلاق القول بأنّه شيء ١/ ٨٢ حديث١، بحارالأنوار ٣/ ٢٦٦ حديث٣٢.

(٢) قال في البحار: إنّ جماعة من المتكلّمين ذهبوا إلى مجرّد التعطيل ومنعوا، الخ.

ممّا يصدق عليه مفهوم شيء، لكن كلّ ما يتصوّر من الأشياء فهو بخلافه؛ لأنّ كلّ ما يقع في الأوهام والعقول فصورها الإدراكيّة كيفيات نفسانيّة، وأعراض قائمة بالذهن، ومعانيها ماهيات كليّة قابلة للاشتراك والانقسام، فهو بخلاف الأشياء.[١]

*الحديث الثاني*: عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال: «هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحس...»

قال له السائل: فقد حدّدته إذ أثبت وجوده، قال أبو عبد الله عليه السلام: «لم أحدّه، ولكنّي أثبتّه؛ إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة... لابدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه؛ لأنّ من نفاه فقد أنكره ودفع ربوبيّته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين..»[٢]

قال العلامة المجلسيّ رحمه الله في شرحه: قوله: «فقد حدّدته» إيراد سؤال على كونه موجوداً بأنّ إثبات الوجود له يوجب التحديد إمّا باعتبار التحدّد بصفة هو الوجود، أو باعتبار كونه محكوماً عليه فيكون موجوداً في الذهن محاطاً به.

*والجواب* أنّه لا يلزم تحديده وكون حقيقته حاصلة في الذهن أو محدودة بصفة، فإنّ الحكم لا يستدعي حصول الحقيقة في الذهن، والوجود ليس من الصفات المغايرة الّتي تحدّ بها الأشياء كما قيل، أو إنّ الوجود بالمعنى العام أمر عقليّ متصوّر في الذهن، مشترك بين الموجودات، زائد في التصوّر على المهيّات، وأمّا... ذات الواجب جلّ اسمه فلا حدّ له ولا نظير ولا شبه ولا ندّ، فلا يعرف إلاّ بتنزيهات

---

(١) مرآة العقول ١/ ٢٨١، ومثله في بحارالأنوار ٣/ ٢٦٧.

(٢) الكافي، باب إطلاق القول بأنّه شيء ١/ ٨٣ حديث٦، التوحيد: ٢٤٤ حديث١، بحارالأنوار ١٠/ ١٩٥ حديث٣.

وتقديسات وإضافات خارجة عنه، فلا ينحو نحوه الأوهام والتصوّرات، لكن يعرف بالبرهان أنّ مبدأ الموجودات وصانعها موجود بالمعنى العام ثابت؛ إذ لو لم يكن موجوداً بهذا المعنى لكان معدوماً إذ لامخرج عنها وأشار إليه بقوله: «لم أحدّه ولكنّي أثبتّه، إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة»، فلما انتفى النفي ثبت الثبوت.(١)

*الحديث الثالث*: عن أبي هاشم الجعفريّ قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى، أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هي هو أنّه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك... والمذكور بالذكر هو الله القديم الّذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات، والمعني بها هو الله الّذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزئ، ولا يقال له قليل وكثير، ولكنّه القديم في ذاته؛ لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له. فقولك: إنّ الله قدير، خبرت أنّه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه.

وكذلك قولك: عالم، إنّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه....»

فقال الرجل: فكيف سمّينا ربّنا سميعاً؟ فقال: «لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع، ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس. وكذلك سمّيناه بصيراً؛ لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك، ولم نصفه ببصر طرفة العين. وكذلك سمّيناه لطيفاً؛ لعلمه بالشيء اللطيف...

---

(١) مرآة العقول ١ / ٢٩١.

فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ، ولا كيفيّة ولا نهاية ولا تصاريف، محرّم على القلوب أن تحتمله، وعلى الأوهام أن تحدّه، وعلى الضمائر أن تصوّره، جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً». [(١)]

قال العلاّمة المجلسيّ في شرح هذا الخبر: اعلم أنّ المقصود ممّا ذكر في هذا الخبر وغيره من أخبار البابين[(٢)]، هو نفي تعقّل كنه ذاته وصفاته تعالى، وبيان أنّ صفات المخلوقات مشوبة بأنواع العجز، والله تعالى متّصف بها معرى من جهات النقص والعجز، كالسمع فإنّه فينا هو العلم بالمسموعات بالحاسة المخصوصة ولمّا كان توقف علمنا على الحاسة لعجزنا وكان حصولها لنا من جهة تجسّمنا وإمكاننا ونقصنا، وأيضاً ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا وعلمنا حادث لحدوثنا، وليس علمنا محيطاً بحقائق ما نسمعه كما هي لقصورنا عن الإحاطة، وكلّ هذه نقائص شابت ذلك الكمال، فقد أثبتنا له تعالى ما هو الكمال وهو أصل العلم، ونفينا عنه جميع تلك الجهات الّتي هي من سمات النقص والعجز، ولمّا كان علمه تعالى غير متصوّر لنا بالكنه وإنّا لمّا رأينا الجهل فينا نقصاً نفيناه عنه، فكأنّا لم نتصوّر من علمه تعالى إلاّ عدم الجهل، فإثباتنا العلم له تعالى إنّما يرجع إلى نفي الجهل، لأنّا لم نتصوّر علمه تعالى إلاّ بهذا الوجه، وإذا تدبّرت في ذلك حقّ التدبّر وجدته نافياً لما يدّعيه جماعة عن الاشتراك اللفظيّ في الوجود وسائر الصفات، لا مثبتاً له وقد عرفت أنّ الأخبار الدالّة على نفي التعطيل ينفي هذاالقول. [(٣)]

وقال أيضاً في رسالة الاعتقادات: إنّ التعطيل ونفي جميع صفاته تعالى عنه

---

(١) التوحيد: ١٩٣ حديث٧، الكافي ١/ ١١٦ حديث٧، بحارالأنوار ٤/ ١٥٣ حديث١، الاحتجاج ٢/ ٤٤٢.

(٢) المقصود بهما هو: باب حدوث الأسماء، وباب معاني الأسماء واشتقاقها.

(٣) مرآة العقول ٢/ ٤٥، بحارالأنوار ٤/ ١٥٧ .

باطل كما يلزم على القائلين بالاشتراك اللفظيّ، بل يجب إثبات صفاته تعالى عـلى وجه لا يتضمّن نقصاً، كما تقول: إنّه عالم لكن لا كعلم المخلوقين بأن يكون حادثاً أو يمكن زواله أو يكون بحدوث صورة أو بآلة أو معلولاً بعلّة، فأثبت له تعالى الصفة ونفيت عنها ما يقارنها فينا من صفات النقص، ولا تعلمها بكنه حقيقتها..[١]

(١) الاعتقادات: ٢٢.

الفصل الثالث :

# هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أم لا ؟

## هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أم لا ؟

قد قلنا: إنّ غرضنا المهم في هذه الرسالة هو هذا البحث وما يأتي بعده، وهذه المسألة أيضاً مورد للخلاف بينهم، وإثبات توحيد الفلاسفة يتوقّف على تماميّة هذه المقدّمة أيضاً.

***قال السبزواري:***

| | |
|---|---|
| الفهلويّون الوجود عندهم | حقيقة ذات تشكّك تعمّ |
| مراتباً غنى وفقراً تختلف | كالنور حيثما تقوّى وضعف |
| وعند مشّائية حقائق | تباينت وهو لديّ زاهق[1] |

***بيان ذلك:***

اختلف القائلون بأصالة الوجود فذهب بعضهم إلى أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة ذات مراتب قويّة وضعيفة كالنور الّذي له حقيقة واحدة لكنه مختلف قوّة وضعفاً، وذهب قوم من المشّايين إلى كون الوجودات حقائق متبائنة وقبل الورود في البحث وتوضيح المرام.

***نتساءل:*** هل المتحقّق والموجود في الخارج حقيقة وأوّلاً وبالذات هو ذوات الأشياء أم حقيقة الوجود؟ بمعنى أنه هل المتحقّق هو الشمس والقمر والحجر

(١) شرح المنظومة: ٢٤.

والشجر أو أمر آخر يسمّي بالوجود يغايرها؟ أي هل يعقل للوجود في الخارج حقيقة مغايرة للذوات أم لا؟!

ثمّ نتساءل ما هو الوجود؟ هل أنّ وجود زيد ووجود عمرو واحد أم متغايران؟! وهل أنّ وجود الأشياء الّتي حولنا شيء واحد ممتدّ عليها؟

والسؤال الأخطر هو عن الخالق: هل وجوده هو عين وجود المخلوق في أُفُقه الأعلى أم لا؟

وهناك أسئلة أُخرى وهي:

ما الكثرة والوحدة في الأشياء؟

وما العلاقة بين الخالق والمخلوق؟

وهل هناك نوع من الوحدة بحيث تنعدم التكثّرات فيها أم لا؟

تعدّدت آرائهم في الإجابة عن هذه الأسئلة إلى أربعة أقوال على حسب ما نعلم، منها: قول الفهلويّين القائلين بأنّ الوجود واحد مشكّك له مراتب مختلفة.

ومنها: قول العرفاء الشامخين! فإنّهم تجاوزوا عن هذا القول وقالوا بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتها، وهذا هو الّذي ذهب إليه ملاّ صدرا والسبزواريّ وصاحب نهاية الحكمة و...[1]

ومنها: قول المشّايين.

ومنها: قول المتألّهين!

***وعليه: فإنّ في حقيقة الوجود ـ عند هؤلاء ـ أربعة أقوال:***

***الاوّل:*** أنّ الوجود واحد شخصيّ هو الله تبارك وتعالى ولا موجود سواه، وإنّما يتصف غيره بالموجود على سبيل المجاز، وهو ظاهر كلام الصوفيّة، ويعبّر عنه

---

(١) لاحظ: درر الفوائد: ٨٨ ـ ٨٩.

بـ: وحدة الوجود والموجود... ويمكن أن يأوّل كلامهم إلى ما يرجع إلى قول صاحب الأسفار من انحصار الموجود المستقلّ فيه سبحانه، لكون سائر الموجودات روابط لوجوده وأضواء وأشعة لنوره الحقيقي.[1]

*الثاني*: إنّ الوجود واحد شخصيّ كما قالت به الصوفيّة إلاّ أنّ الموجود لا ينحصر في الواجب تعالى، بل مخلوقاته أيضاً موجودة حقيقة، لكن معنى الموجود فيها هو المنسوب إلى الوجود ـ كالتامر و المشمّس المنسوبين إلى التمر و الشمس ـ وهو قول المحقّق الدوانيّ الّذي نسبه إلى ذوق المتألّهين، ويعبّر عنه بـ: وحدة الوجود وكثرة الموجود.

*الثالث*: قول المشّايين ـ على ما نسب إليهم ـ وهو كون الموجودات حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة، ويعّبر عنه بـ: كثرة الوجود والموجود.

*الرابع*: ما نسب إلى الفهلويّين ـ واختاره صاحب الأسفار وأتباعه ومنهم صاحب نهاية الحكمة ـ وهو كون الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أي ذات مراتب مختلفة يرجع ما به الامتياز فيها إلى ما به الاشتراك، ويعبّر عنه بـ: وحدة الوجود في عين كثرته.[2]

ونحن نذكر أدلّة وحدة الوجود الّتي قال به الفهلويّون وأتباعهم ـ كصاحب الأسفار والمنظومة ونهاية الحكمة ـ أوّلا ونجيب عنها، ثمّ يتّضح منه جواب غيرهم، فنقول:

---

(١) على حدّ تعبير صاحب الأسفار ١ / ٤٩.

(٢) لاحظ: التعليقة على نهاية الحكمة: ٤٥، وحاشية الشواهد الربوبيّة: ٣٦، وشرح المنظومة للسبزواري: ٢٢ ـ ٢٦.

## أدلّة الفهلويّين على وحدة حقيقة الوجود

***الدّليل الأوّل:*** ما ذكره السبزواريّ حيث قال:

وعـــند مشـــائية حـــقائق تـــباينت وهـــو لديّ زاهـــق

لأنّ مـــعنى واحـــداً لاتـــنتزع ممّـــا لهـــا تـــوحّد مـــا لم يـــقع

وقال في شرحه: إنّه لو انتزع مفهوم واحد من أشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيراً.(١)

وقال في نهاية الحكمة: الحقّ أنّها حقيقة واحدة في عين أنّها كثيرة. لأنّا ننتزع من جميع مراتبها ومصاديقها مفهوم الوجود العام الواحد البديهيّ، ومـن المـمتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هي كثيرة غير راجعة إلي وحدة ما.(٢)

***محصّله:*** بعد ثبوت الاشتراك المعنويّ في المفهوم يقال:

لا يمكن أن ينتزع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه.

***أقول:*** إنّ هذا أهمّ دليلهم على وحدة الوجود، ولذا اكتفى به السبزواريّ في متن كتابه، ولكنه مردود بوجوه:

---

(١) شرح المنظومة: ٢٤.

(٢) نهاية الحكمة: ١٨، وانظر: بداية الحكمة: ١٦.

## الوجه الأوّل

إنّ انتزاع مفهوم الوجود من الحقيقتين المختلفتين في الخارج ـ أي الخالق تعالى والمخلوق ـ من حيث خروج تحقّق كلّ واحد منهما عن حدّ نقيضه بمكان من الإمكان، فإنّ جهة الوحدة بينهما هو خروجهما عن حدّ النفي والعدم، وحينئذ إطلاق لفظ الوجود على وجوديهما نظير إطلاق الشيء عليهما لا يقتضي وحدة الحقيقة والسنخ.

وبعبارة أخرى: نحن إذا علمنا أنّ الخالق تعالى والمخلوق خارجان عن حدّ النفي والعدم وكانا واقعيّين نحكم عليهما بأنّهما موجودان بلا توجه إلى السنخيّة وعدمها، بل يصح حكم الموجوديّة عليهما بالوجدان والفطرة العقليّة مع التغاير والتباين وعدم التشكيك بينهما، ولا تنافي بين الحكم بالموجوديّة على شيئين مع فرض التغاير وعدم السنخيّة بينهما.

فاستنتاج وحدة حقيقة الوجود من وحدة مفهوم الوجود وعدم إمكان انتزاع مفهوم واحد عن الحقائق المتباينة إدّعاء محض وقول بلا دليل، كيف ومفهوم المناقضة ينتزع من المتناقضين، والمباينة من المتباينين، والمقابلة من المتقابلين و..

فكذا مفهوم الوجود من الله سبحانه ومن خلقه من دون أن يكون دليلاً على لزوم السنخيّة وعدم البينونة بينهما.

## الوجه الثاني

إنّ ما ذكره المستدل ـ من أنّ ملاك عدم جواز صدق مفهوم واحد على الحقائق المتبائنة بما هي كذلك هو استحالة كون الواحد عين الكثير ـ لو تمّ إنّما يجري في المفاهيم الحقيقيّة ـ وهي ما كان بإزائها شيء في الخارج ـ لا المفاهيم الاعتبارية الّتي لا يكون بإزائها شيء في الخارج وإنّما الوجود في الخارج لمنشأ انتزاعها كالشيئيّة والإمكان والوجود والماهيّة وما ماثلها.[١]

وعليه، فالقائل بوحدة الوجود ليس له التمسّك بصدق مفهوم الموجود على الواجب وغيره إلاّ بعد إثبات أنّ ذلك المفهوم من المفاهيم الحقيقيّة، وقد ادّعى ملاصدرا في الأسفار اتّفاق الفلاسفة على أنّ الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية والأمور الاعتباريّة الّتي لا تحقّق لها في الأعيان.

ويؤيّد ما ذكرناه ما ذكره بعض المعاصرين[٢] في ردّ هذا الاستدلال ـ الّذي تقدّم عن صاحب المنظومة ـ من أنّه:

يمكن المناقشة في هذه الحجة بأنّ انتزاع مفهوم واحد عن أشياء كثيرة إنّما يدلّ على جهة اشتراك عينيّة فيها إذا كان ذلك المفهوم من قبيل المعقولات الأولى أي من المفاهيم الّتي يكون عروضها كاتصافها في الخارج، كما أنّ كثرة مثل هذه المفاهيم هي الّتي تدلّ على كثرة الجهات العينيّة، وأمّا المعقولات الثانية، فيكفي لحمل واحد منها

---

(١) أقول: من تتبّع كتب الفلاسفة يجد فيها موارد كثيرة من هذا القبيل أي موارد ليست فيها جهة مشتركة لمصاديق مفهوم واحد، بل مصاديقه متباينة بتمام الذات، ومع هذا فإنّ الذهن ينتزع منها مفهوماً واحداً ويحمل عليها.

وأيضاً بالرجوع إلى أخذ جامع انتزاعيّ في بعض أبواب الأصول ـ مثل الواجبات التخييريّة و... ـ يسهل الأمر في المقام، فتأمل.

(٢) في تعليقته على نهاية الحكمة: ٤٦.

على مصاديقه وحدة الجهة الّتي يلاحظها العقل، كما أنّه يكفي لحمل أكثر من واحد منها على مصداق واحد كثرة الجهات الملحوظة عند العقل وإن لم يكن بإزائها جهات متكثّرة عينيّة، فلا يدلّ وحدة المعقول الثاني[١] على وجود جهة عينيّة مشتركة بين مصاديقه ولا كثرته على كثرة الجهات الخارجيّة، كما لا يدل وحدة مفهوم (المهيّة) أو مفهوم (العرض) على وحدة ماهويّة بين الأجناس العالية، وإلاّ لزم وجود جنس مشترك أو مادّة مشتركة بينها، وكما لا يدلّ تعدّد مفاهيم الوجود والوحدة والفعليّة على تعدّد الجهات العينيّة في الوجود البسيط الّذي لا جهة كثرة فيه[٢].

---

(١) قال في الأسفار ١/١٣٩: لا يلزم من صدق الحكم على الشيء بمفهوم بحسب الأعيان أن يكون ذلك المفهوم واقعاً في الأعيان.

(٢) أقول: قد سبقه في هذا الجواب جمع من الأعلام، ومنهم صاحب الحجّة البالغة حيث قال: اعلم أن ملاك عدم جواز صدق مفهوم واحد على الحقائق المتباينة بما هي كذلك هو استحالة كون الواحد عين الكثير، وذلك إنّما يجري في المفاهيم الحقيقيّة، وهي ما كان بإزائها شيء في الخارج ويكون الوجود لها فيه كالكليّات الطبيعيّة على القول بوجودها في الخارج، لا المفاهيم الاعتباريّة، وهي الّتي لا يكون بإزائها شيء في الخارج، وإنّما يكون الوجود في الخارج لمنشأ انتزاعها كالشيئيّة والإمكان والوجود والماهيّة ونحوها.
أمّا جريانه في الأوّل؛ لأنّ الّذي بإزاء المفهوم في الخارج لا يكون بإزائه إلاّ إذا كان بحيث إذا كان جرّد عمّا يوجب الافتراق لم يبق إلاّ هذا المفهوم، فمعنى كون الإنسان موجوداً في الخارج: أنّ زيداً مثلاً إذا جرّد عمّا عدا معنى الإنسانيّة يبقى معنى الإنسان فقط في طرف التجريد، وهو بالحمل الأوّلي لابدّ وأن يكون ذلك المحمول على زيد، فلو كان مع ذلك كثيراً لزم كون الشيء بالحمل الأوّلي واحداً وكثيراً ـ أعني لزوم اختلاف طرفي الحمل الأوّلي وحدة وكثرة ـ ومن الضروريّ أنّ الحمل الأوّلي يستحيل أن يكون كذلك، وإنّما ذلك من خواص الحمل الشايع الصناعيّ. وأمّا عدم جريانه في الثاني فلعدم انتهاء الحمل بين

←

## الوجه الثالث

أنّا لو فرضنا أنّ انتزاع مفهوم واحد لا يمكن إلاّ فيما كان هناك وحدة السنخ والحقيقة، فنقول لا مناص من القول بتعدد المفهوم؛ لأنّا سنثبت بالأدلة الواضحة ـ من الوحي والبرهان بل الوجدان ـ تعدّد الحقيقة وعدم السنخية[1] كما سيأتي.

---

←

المفهوم الاعتباريّ ومنشأه قط إلى الحمل الأوّلي وإلاّ لزم انقلاب الاعتباريّ حقيقيّاً. فلا يكون في طرف الموضوع شيء ما إذا جرّد يكون عين المحمول بالحمل الأوّلي في طرف التجريد.

وأمّا دعوى استلزام وحدة المفهوم الاعتباريّ وحدة المنشأ لو جرّد عمّا عداه، وبعبارة أخرى: المنشأ بالذات مع عدم انعقاد حمل أوّلي بينه وبين المفهوم بمجرّد صحّة الحمل الشائع بينهما فلم يقم عليها برهان؛ لأنّ الحمل الشايع إذا لم ينته إلى الحمل الأوّلي فليس صحّته إلاّ بملاحظة كون المفهوم المحمول مرآتاً للموضوع ووحدة المرآة لا تستلزم وحدة المرئيّ. وقد قرّرنا في مبحث الكلّيّ الطبيعيّ أنّ مجرد الحمل لا يدلّ على وجوده، لعدم انحصار الحمل بالاتّحاد في الوجود، بل الحمل قد يكون بكون المحمول مرآتاً للموضوع.

فعلم ممّا ذكرناه أنّ القائل بوحدة الوجود ليس له التمسّك بصدق مفهوم الموجود على الواجب وغيره إلاّ بعد إثبات أنّ ذلك المفهوم من المفاهيم الحقيقيّة. وقد ادّعى الصدرا في أسفاره اتفاق الحكماء على أنّ الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية والأمور الاعتباريّة الّتي لا تحقّق لها في الأعيان.

انظر: الحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائغة للشيخ عليّ بن فضل الله الحائريّ المازندرانيّ ﷺ: ٢٠٩، ولاحظ أيضاً كتاب حكمت بوعلي: ٣/ ١١٤ و١٢٧.

(١) بل مقتضى صحّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد وخروجها عن اللغويّة والعبثيّة، ومقتضى حكم العقل والفطرة بل ضرورة الأديان هي المغايرة بينه تعالى وبين مخلوقاته حقيقة لا اعتباراً كما لا يخفى، وسيأتي أنّ المباينة وعدم السنخيّة بينه سبحانه وبين خلقه من أصول عقائد أهل الأديان، وأنّ الدليل العقليّ والنقليّ من الآيات المتظافرة والأحاديث

←

***وبعبارة أخرى:*** لا ريب أنّ علمنا باختلاف الحقائق وما هناك من التباين بين الخالق والمخلوق يشهد بأنّ انتزاع مفهوم واحد من الحقائق المتبائنة ممكن، ولو افترضنا عدم إمكان ذلك إلاّ إذا كانت الحقيقة واحدة فلابدّ من القول باستحالة انتزاع مفهوم واحد في هذا الحال.(١)

---

→

المتواترة القطعيّة وردت في نفي السنخيّة، بل لا تكون معرفة التوحيد الحقيقيّ إلاّ بمعنى معرفة تنزّه وجوده تعالى وتعاليه عن خلقه وتباينهما، والشرك أيضاً لا يكون إلاّ بمعنى الاعتقاد بالتشابه بين الخالق والمخلوق فضلاً عن الاعتقاد بالعينيّة.

ولا يخفى أنّ التشبيه إمّا بين الموجودين، وإمّا في شيء واحد لوجود ملاك المخلوقيّة والمعلوليّة فيه ـ أي فرض الصدور والترشّح والتجلّي والتطوّر والتجزّي والتغيّر و.. يستلزم المخلوقيّة والمعلوليّة ـ والأدلّة الدالّة على نفي التشبيه من الآيات والأخبار تشمل كليهما.

وعلى هذا فلا وجه للقول بأنّ التشبيه إنّما هو بين الشيئين، لا فيما لو كان شيئاً واحداً؛ لأنّ ملاك المخلوق المتجزّي الّذي يحتمل الزيادة والنقصان - كما أنه متساوي النسبة إلى الوجود والعدم - إذا وجد في شيء كان هناك تشبيه بلا ريب، كما التزم به ابن العربيّ وأتباعه.

قال ابن العربيّ: إنّ الحق المنزّه هو الخلق المشبّه!

[شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفصّ الإدريسي: ١٦٢ ط قم بيدار]

وقال أيضاً: فما عبد غير الله في كلّ معبود!

[المصدر في الفصّ النوحي: ١٤٣]

وقال: وما خلق تراه العين إلاّ عينه حق!

[المصدر في الفصّ الهودي: ٢٤٤]

وغيرها من كلماته وكلمات من سار بسيره.

(١) وقد يقال: إنّ المفاهيم ليست طريقاً لكشف الحقائق بل الأمر بالعكس أي إنّ الحقائق والواقعيّات طريق لكشف المفاهيم، إذ إنّ المفهوم تابع للعلم والواقع ويأتي بعد العلم، وليس

←

## الوجه الرابع

قد يقال: بأنّ هذا الدليل دوريّ؛ لأنّ العلم بمفهوم واحد انتزاعي يتوقف على وحدة المنتزَع منه ـ يعني لابدّ وأن يكون الشخص المنتزِع عالماً بوحدة المنتزَع منه حتى يقدر أن ينتزع منه مفهوماً واحداً ـ لأنّه لو لم تكن هذه الوحدة ـ أي وحدة حقيقة الوجود ـ يلزم عدم صحة الحمل والانتزاع عند المستدل، بل يكون هذا المفهوم من المفاهيم العامة وبلا حقيقة أو..

فالاستدلال لوحدة حقيقة الوجود بوحدة مفهوم الوجود ـ بأن نقول: العلم بوحدة الحقيقة أي المنتزَع منه يتوقف على العلم بوحدة المفهوم ـ دوري، فتأمل.[١]

---

←

هو الّذي يعطينا العلم ولا يكون معرّفاً ودليلاً على الحقيقة بل الأمر بالعكس.

وعلى هذا، فلابدّ من كشف وحدة الحقيقة أو تعدّدها أوّلاً، ثمّ يقال بحصول مفهوم واحد بإمكان انتزاع المفهوم الواحد أو عدمه بعدمه، فتأمّل.

(١) و هنا أجوبة أخرى نذكرها تتميماً للفائدة فنقول:

الوجه الخامس:

إنّ الاستدلال مبنّي على امتناع صدق مفهوم واحد على أمور متباينة لا تجمعها وحدة تكون منشأ لصدق ذلك المفهوم، وهم قائلون بجواز صدق مفاهيم متباينة في حدّ ذاتها على أمر واحد لا تكثر فيه أصلاً، مع أنّ اللازم من الأوّل أنّ الواحد الذّهني عين الكثير الخارجي، واللازم من الثاني كون الكثير الذهني عين الواحد الخارجي، والتفريق بالامتناع والجواز بين الحكمين تحكّم واضح.

بل الالتزام بأنّ الواحد الذهني محتاج إلى الواحد الخارجي مستلزم لصحة قول معاصر الشيخ أعني الشيخ الهمداني في الكلي الطبيعي، وقد ردّه الشيخ وصاحب الأسفار صدّقه.

قال الشيخ: إنّ الإنسانيّة الواحدة كثيرة بالعدد وليست ذاتاً واحدة، وكذلك الحيوانيّة، لا كثرة تكون باعتبار إضافات مختلفة، بل ذات الإنسانيّة المقارنة لخواص زيد هي غير ذات

→

## فائدة

كيف يحكم عاقل بصرف وجود مفهوم واحد انتزاعيّ ـ بتوهّم أنّ انتزاع المفهوم الواحد لا يمكن إلاّ من الحقائق الواحدة ـ بالوحدة والسنخيّة في ما: «لا يخطر ببال أولى الرويّات خاطرة من تقدير جلال عزّته»[(١)]

→

الإنسانيّة المقارنة لخواص عمرو، فهما إنسانيّتان إنسانيّة قارنت خواص زيد وإنسانيّة قارنت خواص عمرو، لا غيريّة باعتبار المقارنة حتى يكون حيوانيّة واحدة تقارن المتقابلات من الفصول.

[الحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائقة: ٣١٥، للعلامة الحائري المازندراني ]. 

الوجه السادس:

إنّ الامتناع المبنيّ عليه الاستدلال مبنيّ على أنّ انعقاد الحمل بين مفهوم ومصداق إنّما هو بالعينيّة، وقد قرّرنا في بحث الكلي الطبيعي أنّ التحقيق أنّ الحمل يتحقق لمجرّد أنّ المحمول وجه ومرآة وعنوان للموضوع.

فأنت إذا لا حظت المحمول بمحض أنّه عنوان للموضوع ومجرّد أنّه وجه له وصرف أنّه مرآة له... لتوجّه النفس إليه، فلا ترى فيه إلاّ الموضوع، إذ هو يفني عن نفسه في جنبه وأنّه بالنسبة إليه كالضمير بالنسبة إلى مرجعه والإشارة بالإضافة إلى المشار إليه، وذلك لمرآتية ذاتيّة للعناوين الذهنيّة بالنسبة إلى مصاديقها، والمرآة الواحدة قد يرى فيها متعددة... وبالجملة: فالمفهوم مرآة واحدة يرى فيها مصاديق، والمصحّح للحمل نفس المرآتية لا الوحدة.. [المصدر].

الوجه السابع:

انّ الاستدلال موقوف على جواز وقوع الذات الأحديّة مصداقاً لمفهوم ولو انتزاعيّ، وقد ذهب جماعة ـ ومنهم القائلون بالوحدة المزبورة ـ إلى أنّ مرتبة من الوجود لا اسم له ولا رسم، بل صرح بعضهم بأنّه لا يخبر عنه، وعلى مذاقهم فهذا الاستدلال ساقط من أصله.

(١) كما قاله ، انظر التوحيد: ٥٢ حديث١٣، بحارالأنوار ٤ / ٢٧٥ حديث١٦.

و: «ضلّت في إدراك كنهه هواجس الأحلام»[١]

و: «يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول».[٢]

و: «فات لعلوّه على أعلى الأشياء مواقع رجم المتوهمين»[٣]، فيحكم الجاهل الغافل بالوحدة والسنخيّة فيما «سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه..»[٤]، بل كان الراسخون في العلم لزموا الإقرار والاعتراف بالعجز عن ذلك، ومدح الله تعالى هذا الاعتراف منهم..[٥]

فـ«إن كنت صادقاً - أيّها المتكلّف لوصف ربّك - فصف جبريل وميكائيل وجنود الملائكة المقرّبين في حجزات القدس مرجحنّين متولّهة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين».[٦]

فنقول ـ كما قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام ـ: «سبحانك ما عرفوك ولا وحّدوك فمن أجل ذلك وصفوك، سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن شبّهوك بغيرك؟ إلهي لا أصفك إلاّ بما وصفت به نفسك ولا أشبّهك بخلقك، أنت أهل لكلّ خير، فلا تجعلني من القوم الظالمين».[٧]

فمن أجل هذا ـ أي إدّعاء انتزاع مفهوم واحد من حقيقة واحدة مسانخة ذات

---

(١) التوحيد: ٥١ حديث١٣، بحارالأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث١٦.

(٢) التوحيد: ٧٠ حديث٢٦، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث٢.

(٣) التوحيد: ٥٠ حديث١٣، بحارالأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث١٦.

(٤) الكافي ١/ ١٤١ حديث٧، التوحيد: ٣٢ حديث١، بحارالأنوار ٤/ ٢٦٥ حديث١٤.

(٥) على حدّ قول أمير المؤمنين عليه السلام، كما في التوحيد: ٥٥ حديث١٣، بحار الأنوار ٣/ ٢٥٧ و ٤/ ٢٧٧.

(٦) نهج البلاغة: ٢٦٢، بحارالأنوار ٤/ ٣١٤، ٣٤/ ١٢٥.

(٧) التوحيد: ١١٤ حديث١٣، الكافي ١/ ١٠١ حديث٣، بحارالأنوار ٤/ ٤٠ حديث١٨.

تشكك ومراتب متفاوتة من الخالق تعالى إلى الذرّة ـ ذهب جمع إلى وحدة الوجود والموجود، وأنّه تعالى عين الموجودات كما سيأتي.

هذا مجمل ما يرد على الدليل الأوّل، ولا يخفى أنّ هذا الدليل الذي ناقشناه هو عمدة أدلّتهم على وحدة الوجود، ولنشرع في ذكر باقي أدلّتهم والجواب عنها فنقول:

## الدليل الثاني الّذي أقاموه على وحدة الوجود

قال بعض المعاصرين ـ بعد المناقشة في الدليل الأوّل لإثبات التشكيك ـ: ويمكن إثبات التشكيك في حقيقة الوجود من طريق رابطيّة المعلولات بالنسبة إلى عللها حيث يترتب عليها أنّ وجود المعلول أضعف من وجود علّته المفيضة له، بل هو شأن من شؤونها لا استقلال له دونها، وعلى هذا فالموجودات الواقعة في سلسلة العلل والمعاليل تشكّل حقيقة واحدة ذات مراتب يتقوّم بعضها ببعض، ويتقوّم الكلّ بالواجب تبارك وتعالى من دون أن يلتزم بالاختلاف التشكيكيّ بين المعلولات الواقعة في مرتبة واحدة، فلا يكون شيء منها متقوّماً بما في مرتبته، وإن كانت جميعاً متقوّمة بعلّتها المفيضة، وهكذا حتّى تنتهي المراتب إلى الواجب تعالى الّذي هو القيّوم المطلق، وهذا هو المعنى الحقّ لوحدة الوجود، ويمكن عدّه قولاً خامساً في المسئلة، ولا يرد عليه شيء من الإشكالات...[1]

*أقول*: لا يخفى أنّ العليّة والمعلوليّة التطوّريّة بين الخالق والمخلوق مقالة فاسدة من أصلها، فكيف بالتفريع عليها؟! فإنّ باب الخالقيّة والمخلوقيّة ليس من باب العلّيّة

---

(١) تعليقة على نهاية الحكمة، مصباح اليزدي: ٤٦.

والمعلوليّة الطبيعيّة التطوّريّة[١] والفرق بينهما من وجوه:

***الأوّل***: إنّ باب العلّيّة والمعلوليّة يتمّ فيما إذا كان إعطاء المعطي من ذاته، وأمّا بالنسبة إلى المبدء المتعال الّذي كان إعطاؤه حقائق الأشياء بالإبداع لا من شيء فلا.

وبعبارة أخرى: إنّ موضوع العلّيّة في ما إذا كانت الفاعليّة بالرشح والفيضان بمعناه الحقيقيّ عن ذات العلّة، أمّا الحق سبحانه المتعالي من تولّد شيء منه، والذي كانت فاعليّته بالمشيّة والإبداع لا من شيء فلا تجري القاعدة المذكورة فيه.

وقد أفاد السيد الخوئي ﵀ في مباحثه الأصولية حيث قال:

إنّ ارتباط المعلول بالعلّة الطبيعيّة يفترق عن ارتباط المعلول بالعلّة الفاعليّة في نقطة... فهي: أنّ المعلول في العلل الطبيعية يرتبط بذات العلّة وينبثق من صميم كيانها ووجودها، ومن هنا قلنا إنّ تأثير العلّة في المعلول يقوم على ضوء قانون التناسب، وأمّا المعلول في الفواعل الإرادية فلا يرتبط بذات الفاعل والعلّة ولا ينبثق من صميم وجودها، ومن هنا لا يقوم تأثيره فيه على أساس مسألة التناسب، نعم يرتبط المعلول فيها بمشية الفاعل وإعمال قدرته ارتباطاً ذاتيا، يعني يستحيل انفكاكه عنها حدوثاً وبقاءاً، ومتى تحقّقت المشيّة تحقق الفعل، ومتى انعدمت انعدم.

وعلى ذلك فمردّ ارتباط الأشياء الكونيّة بالمبدأ الأزلي وتعلّقها به ذاتاً إلى ارتباط تلك الأشياء بمشيّته وإعمال قدرته، وإنّها خاضعة لها خضوعاً ذاتياً، وتتعلق بها حدوثاً وبقاءاً، فمتى تحقّقت المشيّة الإلهية بإيجاد شيء وجد، ومتى

(١) وليُعلم أنّ العلّيّة المذكورة ـ في المتسانخات ـ ليست العلّيّة الفاعليّة؛ لأنّ الشيء إن كان في حقيقته محتاجاً إلى الفاعل من سنخه ـ بفرق من المرتبة ـ يوجب عدم انقطاع الحاجة إلى الفاعل؛ لأنّ الحاجة إلى الفاعل إنّما هي في أصل الشيء لا في حدّه الّذي هو اعتباريّ، لأنّه لو لم يجعل الأصل لما كان، والأصل مفروض في كلّ مرتبة كما لا يخفى.

انعدمت انعدم، فلا يعقل بقاؤه مع انعدامها، ولا تتعلق بالذات الأزلية ولا تنبثق من صميم كيانها ووجودها كما عليه الفلاسفة.

ومن هنا قد استطعنا أن نضع الحجر الأساسي للفرق بين نظريتنا ونظرية الفلاسفة، فبناءاً على نظريتنا ارتباط تلك الأشياء بكافة حلقاتها بمشيّته تعالى وإعمال سلطنته وقدرته، وبناءاً على نظرية الفلاسفة ارتباطها في واقع كيانها بذاته الأزليّة وتنبثق من صميم وجودها.(١)

***الثاني:*** إنّ العلّيّة التوليديّة تقتضي الإيجاب، وليس الله تعالى موجَباً في فعله.

***بعبارة أخرى:*** هذا الدليل يتمّ لو كان المؤثر موجَباً وأمّا إذا كان مختاراً فلا. وواضح أنّ فاعليّته تعالى للأشياء إنّما هي بالإرادة والمشيّة لا بالذات وإلاّ لزم أن يكون الله سبحانه وتعالى موجَباً في فعله؛ لأنّ تخلّف ما بالذات عن الذات محال، وتخلف المعلول عن العلّة الموجبة محال، وهذا ينافي اختياره تعالى الّذي يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء باتفاق العقل والشرع.(٢)

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ٩٢/٢، وراجع أيضاً: ٤٠.

(٢) قال في نهاية الحكمة: الفصل الثالث: في وجوب وجود المعلول عند وجود علّته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها.

[نهاية الحكمة،المرحله الثامنة، الفصل الثالث:١٥٩].

أقول: لا شك في أنّ مراد الفلاسفة من العلة هو هذا المعنى، وأنّه تعالى عندهم علّة بهذا المعنى. لاحظ: الأسفار، المرحلة السادسة، الفصل الأول:١٢٧/٢، شرح حكمة الإشراق، القسم الأول، الفصل الثالث: ١٧٢.

وقال في تعليقة كشف المراد: إنّ من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أنّ الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلّي والمعلولي المذكور في كتبهم لأنّه تعالى تامّ الفاعليّة، وتخلّف الأثر وامكان عدم صدوره عن الفاعل التام ممتنع، ولازم ذلك

←

*الثالث*: إن كانت فاعليّته تعالى بنحو العلّيّة والترشح لزم انتفاء وجوده سبحانه بانتفاء شيء من هذه الأشياء في سلسلته الطوليّة؛ لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علّته التامّة الموجبة، وهذا مخالف لما ثبت في الدين والمذهب من أنّ سلطنته تعالى تامّة لا يتصوّر فيها نقص، وأنّه فاعل ما يشاء كيف شاء، ومتى شاء إيجاد شيء أو إعدامه أوجده أو أعدمه بلا توقّف على أيّة مقدّمة خارجيّة.

*الرابع*: إن كانت فاعليّته تعالى للأشياء بنحو العلّيّة والترشّح يلزم تعدّد القدماء وقدم الممكنات؛ لأنّ الانفكاك بين العلّة والمعلول محال، وقد أثبتنا بالدلائل الواضحة الصريحة حدوث العالم بالمعنى الصحيح، وقلنا إنّ الاعتقاد بتعدّد القدماء شرك، وإنّ الحدوث لا يجامع القدم، فلا يكفي الحدوث الذاتيّ فقط، فلاحظ.[١]

*الخامس*: إن كانت فاعليّته تعالى للأشياء بنحو العليّة والترشّح فلابدّ وأن تكون هناك سنخيّة بينه تعالى وبين خلقه وهو المعلول؛ لأنّ من الواجب أن تكون بين العلّة الفائضة ومعلولها ـ الّذي يكون رشحاً من ذاتها ـ سنخيّة ذاتيّة.

ولا يخفى أنّ الآيات المتظافرة والروايات المتواترة وردت عنهم عليهم السلام في نفي السنخيّة، مضافاً إلى الأدلة العقليّة التي قامت على نفيها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

*السادس*: إنّه يستلزم من هذه المقالة الاعتقاد بقاعدة: الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد؛ لأنّه لو صدرت عن العلّه الواحدة ـ وهي الّتي ليست لها في ذاتها إلاّ جهة

---

←

أزليّة العالم وأبديّته، وامتناع الفناء عليه، وامتناع التغيّر والتحوّل فيه...

[توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث، المسألة الأولى: ٤٣٠].

(١) انظر: كتابنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة).

واحدة ـ معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينة غير راجعة إلى جهة واحدة لزمه تقرّر جهات كثيرة في ذاتها وهي ذات جهة واحدة، وهذا محال، وإنّ ما يصدر عنه الكثير من حيث هو كثير فإنّ في ذاته جهة كثرة.

وهذا الاعتقاد فاسد من أصله وباطل بوجوه وليس هنا محلّ بحثه، ويكفيك ما أجاب به العلامة الحلّي رحمه الله حيث قال: بعد تسليم أصوله إنّه إنّما يلزم لو كان المؤثر موجَباً، وأمّا إذا كان مختاراً فلا، فإن المختار تتعدد آثاره وأفعاله.[1]

*أقول*: إنّ ما ذكرناه من الوجوه في الرد على العلّيّة والمعلوليّة يأتي هنا ـ أي في الردّ على قاعدة الواحد ـ أيضاً من أنّه يستلزم أن تكون فاعليّته تعالى للأشياء بالذّات لا بالإرادة، وأن يكون موجَباً في فعله،[2] وأن يتعدد القديم ويلزم السنخيّة بينهما و.. مضافاً إلى أنّه مخالف لما ثبت عقلاً وشرعاً في أصول التوحيد من أنّه لا مؤثر في إيجاد الموجودات إلاّ الله تعالى.

---

(١) شرح التجريد: ١٣٢، طبع قم المصطفوي.

لا يخفى أنّ ما ذكره أهل الفلسفة والعرفان في معنى العليّة والمعلوليّة والخالقيّة والمخلوقيّة ليس إلاّ تحريف لمعنى العليّة والخالقيّة لوضوح أنّ العليّة والمعلولية، والخالقيّة والمخلوقيّة يقتضي التغاير والتعدد، مع أنّ الخلق هو الإيجاد بعد أن لم يكن.

(٢) كما اعترف به في الشوارق: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

## تنبيهان

**الأوّل** :إنّ الفلاسفة ادّعوا وجود عقول تكون رابطة بين الذات الإلهيّة والعالم المادي، ووقع الخلاف بين أرسطو وأفلاطون فادّعى الأوّل أنّ العقول طوليّة، ويرى الثاني أنّها عرضيّة، وتمسّكوا في ذلك بقاعدة: الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد، وقالوا: إنّه لم يصدر منه تعالى إلاّ العقل الأوّل، وسائر موجودات العالم صدر منه بواسطته، ويستحيل صدور غيره منه تعالى بلا واسطة.

قال بعض المعاصرين: لمّا كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات متنع أن يصدر منه الكثير، سواء كان الصادر مجرّداً كالعقول العرضيّة، أو مادّياً كالأنواع الماديّة؛ لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد. فأوّل صادر منه تعالى عقل واحد يحاكي بوجوده الظلّي وجود الواجب تعالى في وحدته.

ولمّا كان معنى أوّليّته هو تقدّمه في الوجود على غيره من الموجودات الممكنة وهو العليّة، كان علّة متوسطة بينه تعالى وبين سائر الصوادر منه، فهو الواسطة في صدور مادونه، وليس في ذلك تحديد القدرة المطلقة الواجبيّة التي هي عين الذات المتعالية على ما تقدّم البرهان عليها، وذلك: لأنّ صدور الكثير من حيث هو كثير من الواحد من حيث هو واحد ممتنع على ما تقدّم، والقدرة لا تتعلّق إلاّ بالممكن، وأمّا المحالات الذاتية الباطلة الذوات كسلب الشيء عن نفسه والجمع بين النقيضين

ورفعهما مثلاً فلا ذات لها حتّى تتعلّق بها القدرة.. هناك عقولاً طوليّة كثيرة، وإن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها.[١]

وفيه ـ مضافاً إلى ما مرّ آنفاً ـ إنّه إدّعاء محض ولم يقم دليل عقلي بديهي أو برهاني أو نقلي على صحة هذه القاعدة، وما ذكر ليس ببرهان بل مصادرة واضحة، مع أنّه حصر لقدرته تعالى على العقل الأوّل ونفي شمولها على إيجاد ساير موجودات العالم بلا واسطة.[٢]

على أنهّا ـ لو سلّمت ـ إنما تجري عقلاً فيما إذا كان الفاعل منفرداً عن معنى الفاعلية الحقيقية، بل كان أثره على نحو الفيضان والترشح منه كما ذكرناه آنفاً.

ولكن حيث إنّ فاعليّته تعالى ليست على نحو الفيضان والتنزّل، بل هي على نحو الابداع لا من شيء فلا يمتنع منه إيجاد المركّب أو الأشياء الكثيرة ـ كائنةً ما كانت ـ في رتبة واحدة، فإنّ الفطرة والعقل يحكمان بأنّ الموجود القادر على إبداع الحقائق والأشياء لا من شيء أشرف وأكمل من الموجود الّذي تكون فاعليّته وقادريّته بفيّاضيّته من ذاته.[٣]

وهذا النحو من الفاعليّة هو من كمالاته وخصائص ذاته تعالى شأنه، وليس

---

(١) بداية الحكمة: ١٧٣ ـ ١٧٤، ولاحظ: نهاية الحكمة: ٣١٥ ـ ٣١٧.

(٢) قال الفاضل المقداد ـ بعد بيان عموم قدرته سبحانه ـ: وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا: إنّه واحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، والثنويّة حيث زعموا: أنّه لا يقدر على الشرّ، والنظام حيث اعتقد: أنّه لا يقدر على القبيح، والبلخي حيث منع قدرته على مثل مقدورنا، والجبائيان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا ـ إلى أن قال ـ: ولا يلزم من التعلّق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وإن كان قادراً على الكلّ، والأشاعرة وافقوا في عموم التعلّق وادعّوا معه الوقوع. [النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ٢٠].

(٣) مضافاً إلى أن هذا ليس من الفاعلية والقادرية في شيء.

كمثله شيء، والّذين ذهبوا إلى خلاف ذلك ما قدروا الله حقّ قدره.

وأيضاً ظهر ممّا قلناه أنّ عدم جريان قاعدة الواحد في مورد ذاته تعالى وخروجه سبحانه عنها يكون من باب الخروج الموضوعي والتخصّص، لا الخروج الحكمي والتخصيص في الحكم العقلي كما هو واضح.

وقد أجاب العلاّمة الطبرسي النوري ﷺ عن هذه القاعدة بإثنى عشر وجهاً فلاحظ.(١)

وامّا ما اعتذر به جمع من الفلاسفة ومنهم: صاحب نهاية الحكمة ـ كما تقدّم كلامه ـ بأنّه ليس تحديداً في القدرة، بل القدرة إنّما تتعلّق بالممكن دون المحال.

فمدفوع بأنّ القدرة لا تتعلّق بما كان ممتنع الوجود كاجتماع النقيضين دون ما كان ممكن الوجود، لكن يستحيل صدوره من هذا الفاعل لأجل أنّه ليس فيه إلاّ حيثية واحدة تقتضي صدور العقل الأوّل دون غيره من الموجودات إلاّ بواسطته، وليس ذلك إلاّ تحديداً لقدرته، وعدم شمولها على إيجاد سائر الموجودات بنفسه وعجزه عنه، تعالى عن ذلك علّواً كبيراً.

**الثاني:**

لا شك في أنّ إرادته تعالى ومشيّته لا تكون من صفات ذاته المعتبرة له في الأزل مثل العلم والقدرة بل من أفعاله التي يصحّ سلبها عنه تعالى في الإزل. ولكن المعروف بين الفلاسفة قديماً وحديثاً هو أنّ إرادته تعالى من الصفات الذاتية وعلى هذا الأساس يقولون: إنّه تعالى علة تامّة وتخلّف المعلول عن العلّة التامّة محال، ويستلزم هذا القول الجبر وسلب الإختيار عن الله تعالى لأنّه يجب حينئذ

---

(١) كفاية الموحدين ١ / ١٣١ ـ ١٤٣.

صدور المعلول عنه تعالى وليس له سبحانه اختيار في ترك الفعل، ولا يقدر على الخلق والإيجاد.

قال في نهاية الحكمة: في وجوب وجود المعلول عند وجود علّته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها...[1]، معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً أنّه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل أو ترك فيوجبه عليه، فإنّ الشيء المفروض إمّا معلول له وإمّا غير معلول والثاني محال لأنّه واجب آخر أو فعل لواجب آخر وأدلّة التوحيد تبطله، والأول أيضاً محال، لا ستلزامه تأثير المعلول بوجوده القائم بالعلة المتأخر عنها في وجود علّته التي يستفيض عنها الوجود. فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي إيجابه الفعل الصادر عن نفسه ولا إيجابه الفعل ينافي كونه مختاراً فيه.[2]

وقال في تعليقة نهاية الحكمة: حقيقة الاختيار كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور عليه، وهذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة حيث إنّه لا يعقل أن يجبره شي على الفعل.[3]

وقال في الأسفار: إنّ الفاعل إمّا أن يكون لذاته مؤثراً في المعلول أو لا يكون، فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بدّ من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط أو صفة أو إرادة أو آلة أو مصلحة أو غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً فاعلاً بل الفاعل إنّما هو ذلك المجموع، ثمّ الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض أوّلاً فاعلاً إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً، ففاعليّة كلّ فاعل تامّ

---

(١) نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الثالث: ١٥٩.

(٢) نهاية الحكمة: ١٦١.

(٣) مصباح اليزدي، تعليقة على نهاية الحكمة: ٢٣٥.

الفاعليّة بذاته وسنخه وحقيقته لا بأمر عارض له، فإذا ثبت أنّ كلّ فاعل تامّ فهو بنفس ذاته فاعل وبهويّته مصداق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير، فثبت أنّ معلوله من لوازمه الذاتيّة المنتزعة عنه المنتسبة إليه بسنخه وذاته.(١)

*أقول*: والحاصل إنّهم يقولون: بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلي والمعلولي لأنه سبحانه تامّ الفاعليّة وتخلّف الأثر عنه محال.

وهذا مخالف للآيات والأحاديث الكثيرة الدالة على أن إرادته سبحانه فعله وإيجاده للأشياء لا غير كما سيأتي، وأنّه سبحانه فاعل بالمشيّة عن قدرة وعلم. والمراد من قدرته تعالى هو كون ذاته تعالى مختاراً فعّالاً لما يشاء وتاركاً لما يكره، سواء كان من شيء أو لا من شيء، وسواء كان شيئاً واحداً أو أشياء كثيرة ولو في رتبة واحدة، فكان تعالى بذاته قادراً حقيقة على إبداع كل شيء فليست فاعليته كفاعليّة سائر الأشياء إذ ليس كمثله شيء.

وبعبارة أخرى: انّه تعالى فاعل مختار إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، بمعنى أن له التمكّن التامّ والقدرة الكاملة على الفعل والترك واقعاً بخلاف القول بصدور الفعل عنه دائماً وإيجاب المشية عليه كما قاله الفلاسفة؛ لأنّه ينافي إثبات القدرة بمعنى التمكن التام من الفعل والترك فيه.(٢)

فالقول بأنّ الله تعالى قادر بمعنى أنّه عالم ومريد بالإرادة الذاتية لأثره الّذي

---

(١) الأسفار: المرحلة السادسة، الفصل ١٦، ٢/٢٢٦.

(٢) وقد قال عزّ وجلّ: ﴿إنّ الله يفعل ما يشاء﴾ [الحج: ١٨]

وقال: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ [ابراهيم: ١٩]

وقال: ﴿إنّ ربّك فعّال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧]

وقال: ﴿يخلق الله ما يشاء إنّ الله على كلّ شي قدير﴾ [النور: ٤٥]

وغيرها من الآيات المباركات، وسيأتي الأخبار الواردة فيه.

يجب عنه وجوده ويمتنع عدمه إنكار لقدرته وإن كان في ظاهر اللفظ اعترافاً بذلك.

وعلى هذا لا يصدق عليه سبحانه: له أن يفعل وله أن لا يفعل، بل لابدّ أن يفعل ويمتنع أن لا يفعل، وهذا عين الجبر وسلب القدرة عنه عزّ وجلّ.(١)

وتفسير القدرة بمفهوم الشرطيّتين -كما قيل- تمويه للأمر لئلا يصيبهم رمي التكفير والتلحيد من أهل الملّة؛ لأنّ مفهوم القضية من المعقولات الثانية ليس بإزائه في الخارج شيء لينطبق عليه، والقدرة للواجب أو الممكن حقيقة خارجية فلابدّ أن تفسّر بما ينطبق على الحقيقة الخارجية.

*قال المرجع الديني السيد الخوئي* ﷺ في مباحث أصول الفقه في ردّه على هذه المقالة من بعض الفلاسفة:

من البديهي أنّ وجوب وجوده تعالى لا يستدعي ضرورة صدور الفعل منه في الخارج، وذلك لأنّ الضرورة ترتكز على أن يكون إسناد الفعل إليه تعالى كإسناد المعلول إلى العلّة التامّة لا إسناد الفعل إلى الفاعل المختار.

فلنا دعويان:

الأُولى: إنّ إسناد الفعل إليه ليس كإسناد المعلول إلى العلة التامة.

الثانية: إنّ إسناده إليه كإسناد الفعل إلى الفاعل المختار.

أمّا الدعوى الأُولى فهي خاطئة عقلاً ونقلاً.

أمّا الأوّل: فلأنّ القول بذلك يستلزم في واقعه الموضوعي نفي القدرة والسلطنة عنه تعالى فإنّ مردّ هذا القول إلى أنّ الموجودات بكافّة مراتبها الطولية والعرضية موجودة في وجوده تعالى بنحو أعلى وأتمّ وتتولّد منه على سلسلتها

---

(١) حيث فسّرت الفلاسفة القدرة بالقضيّة الشرطيّة ويقولون: بأنّ القادر هو إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكن فعل ويجب أن يفعل ولا يمكن أن لا يفعل.

الطولية تولّد المعلول عن علّته التامة، فإنّ المعلول من مراتب وجود العلة النازلة وليس شيئاً أجنبيا عنه.

مثلاً: الحرارة من مراتب وجود النار وتتولد منها وليست أجنبيّة عنها.. وهكذا، وعلى هذا الضوء فمعنى علية ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها وتعاصرها معها، كضرورة تولد الحرارة من النار وتعاصرها معها، ويستحيل انفكاكها عنها، غاية الأمر أنّ النار علة طبيعية غير شاعرة.

ومن الواضح أنّ الشعور والالتفات لا يوجبان تفاوتاً في واقع العلية وحقيقتها الموضوعية، فإذا كانت الأشياء متولدةً من وجوده تعالى بنحو الحتم والوجوب، وتكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه، فإذن ما هو معنى قدرته تعالى وسلطنته التامة؟

على أنّ لازم هذا القول انتفاء وجوده تعالى بانتفاء شيء من هذه الأشياء في سلسلته الطولية لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علة التامة.

وأمّا الثاني: فقد تقدّم ما يدلّ من الكتاب والسنة على أنّ صدور الفعل منه تعالى بإرادته ومشيته.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكر من الضابط للفعل الاختياري ـ وهو أن يكون صدوره من الفاعل عن علم وشعور، وحيث إنه تعالى عالم بالنظام الأصلح فالصادر منه فعل اختياري ـ لا يرجع إلى محصل، بداهة أنّ علم العلة بالمعلول وشعورها به لا يوجب تفاوتاً في واقع العلية وتأثيرها؛ فإنّ العلة سواء أكانت شاعرة أم كانت غير شاعرة فتأثيرها في معلولها بنحو الحتم والوجوب، ومجرد الشعور والعلم بذلك لا يوجب التغيير في تأثيرها والأمر بيدها، وإلاّ لزم الخلف.

فما قيل: من أنّ الفرق بين الفاعل الموجب والفاعل المختار هو أنّ الأوّل غير

شاعر وملتفت إلى فعله دون الثاني، فلأجل ذلك قالوا: إنّ ما صدر من الأوّل غير اختياري وما صدر من الثاني اختياري؛ لا واقع موضوعي له أصلاً، لما عرفت من أنّ مجرّد العلم والالتفات لا يوجبان التغيير في واقع العلية بعد فرض أنّ نسبة الفعل إلى كليهما على حدّ نسبة المعلول إلى العلة التامة.

وأمّا الدعوى الثانية، فقد ظهر وجهها مما عرفت من أنّ إسناد الفعل إليه تعالى إسناد إلى الفاعل المختار، وقد تقدّم أنّ صدوره بإعمال القدرة والسلطنة، وبطبيعة الحال أنّ سلطنة الفاعل مهما تمّت وكملت زاد استقلاله واستغناؤه عن الغير، وحيث إنّ سلطنة الباري عزّوجلّ تامّة من كافّة الجهات والحيثيات ولا يتصوّر فيها النقص أبداً، فهو سلطان مطلق وفاعل ما يشاء.

وهذا بخلاف سلطنة العبد؛ حيث إنها ناقصة بالذات فيستمدّها في كل آن من الغير، فهو من هذه الناحية مضطرّ فلا اختيار ولا سلطنة له وإن كان له اختيار وسلطنة من ناحية أُخرى وهي ناحية إعمال قدرته وسلطنته، وأمّا سلطنته تعالى فهي تامّة وبالذات من كلتا الناحيتين..[١].

(١) محاضرات في الأصول ٢/٤١ ـ ٤٣.

## الدليل الثالث الذي أقيم على وحدة الوجود

هو أنّه على القول بالحقائق المختلفة يلزم أن لا تكون الموجودات آيـات الله تعالى إذ المباين لا يكون آية للمباين![١]

***وفيه أوّلاً***: انّ الآية بمعنى العلامة والدلالة على الشيء، والخلائق آيات الله بمعنى أنّها علامات تهدينا إلى وجود الله سبحانه كما أنّ الأثر آية المؤثر والخط آية الفكرة و..

ولا ريب أنّ كون شيء علامة لشيء آخر لا يستلزم منه السنخيّة بينها وبين ذي الآية، كما لا يلزم أن يكون جزءاً منه.

وثانياً: كون المخلوق والمصنوع آية لوجود الصانع دليل على أنّ ذاته تعالى خارج عن حدّ التعطيل والنفي، بل دليل على عدم كونه سبحانه مشابهاً ومسـانخاً لخلقه، وإلاّ فهو أيضاً يحتاج إلى صانع آخر.

***والحاصل*** أنّ الآية دالّة على أصل وجود ذي الآية وبعض أوصافه، وذلك ممكن عند تباين الآية وذي الآية بالذات[٢] وأمثلته كثيرة جدّاً، منها: دلالة البناء

---

(١) كما استدلّ السبزواريّ بهذا الدليل في حاشية شرح المنظومة: ٢٤.

(٢) كما عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجـوده

على وجود المهندس وعلمه وعقله.

مضافاً إلى أنّ ما ذكرناه من الأدلة على المغايرة والبينونة التامّة بين الخالق والمخلوق بالآيات والأخبار المتواترة القطعيّة و.. إنّما هو من المحكمات، والمخالف له ـ لو سلّم ـ يعدّ من المتشابهات، فلابدّ من توجيهه إن أمكن وإلاّ طرحه. وهذا أصل في جميع هذه المباحث.

---

←

وباشتباههم على أنّ لا شبه له... مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه».

[نهج البلاغة: ٢٦٩، خطبة ١٨٥، الاحتجاج ١ / ٢٠٤، أعلام الدين: ٦٧. بحارالأنوار ٤ / ٢٦١ حديث ٩]

وعنه عليه السلام: «وبمضادّته بين الأمور علم أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء علم أن لا قرين له». [نهج البلاغة: ٢٧٣، خطبة ١٨٦، تحف العقول: ٦٤، بحارالأنوار ٧٤ / ٣١٣]

وعنه عليه السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له».

[الكافي ١ / ١٣٩ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢، الاحتجاج ٢ / ٤٠٠، تحف العقول: ٦٤، بحارالأنوار ٤ / ٢٢٩ حديث ٣].

## الدليل الرابع الذي أقاموه على وحدة الوجود

إنّه يلزم على القول بالحقائق المتخالفة عدم صحّة القاعدة البديهيّة: أنّ معطي الشيء ليس فاقداً له بالنسبة إلى المبدء المتعال.

وقد استدلّ السبزواري في حاشية شرحه[1] على منظومته ـ ردّاً على القائلين بتعدّد الوجود وتباين الوجودات مع تأصله إلزاماً لهم ـ وقال: لو قلنا بتعدّد الوجود وتباينه لم تصحّ هذه القاعدة؛ لأنّ كلّ وجود على قولهم غير الآخر ومباين له، فوجود الواجب غير وجود الممكن، فكيف يكون معطياً له؟! فلا يمكن تصحيحها إلاّ بالوحدة.

**وفيه:** إنّ موضوع هذه القاعدة ما إذا كانت العلّيّة والفاعليّة بالرشح والفيضان عن ذات العلّة، أو بتجلّي العلّة بذاتها في أطوارها وشؤونها.

وأمّا الحقّ المتعالي عن أن يتولّد منه شيء، أو يتغيّر بفعله، أو يتطوّر.. والّذي كانت فاعليّته بالمشيّة والإبداع لا من شيء بلا تغيّر أو تطوّر في ذاته كما في غير واحد من الروايات فلا تجري القاعدة المذكورة فيه.

وبعبارة أخرى: إنّ هذه القاعدة تتمّ فيما إذا كان المعطي إعطائه من ذاته، وأمّا بالنسبة إلى المبدأ المتعال الّذي إعطاؤه ليس على نهج الولادة وخروج الشيء من الشيء بل بالإبداع لا من شيء فلا.

---

(١) شرح المنظومة: ٢٤.

## الدليل الخامس الذي أقيم على وحدة الوجود

إنّ وجود العلّة حدّ تام لوجود المعلول، ووجود المعلول حدّ ناقص لوجود العلّة، وهذا لا يستقيم إلاّ على القول بوحدة الوجود؛ فإنّ المبائن لا يكون حدّاً للمبائن مطلقاً، أي إنّه يلزم أن لا يكون وجود العلّة حدّاً تامّاً لوجود المعلول ووجود المعلول حدّاً ناقصاً لوجودها على القول بالحقائق المختلفة.(١)

**وفيه:** إنّ تماميّة هذا الدليل تتوقف على أمرين فاسدين:

الأوّل: قياس الخالق بالمخلوق.

الثاني: إنكار الأمر البديهي وهو استحالة الدور.

بيان ذلك: أنّ هذا الدليل ـ لو تمّ ـ إنّما هو فيما إذا كانت الفاعليّة بالفيضان والترشح أو التنزّل، ولا يتمّ في الخالق الّذي ليست فاعليّته للأشياء بالولادة والترشح أو التنزّل بل كانت بالمشيّة والإبداع لا من شيء كما مرّ، مضافاً إلى أنّ تماميّة هذا الدليل وصحّته تتوقّف على تماميّة وحدة الوجود وعدم تباين حقائق الموجودات، فالاستدلال بهذه القاعدة لوحدة الوجود دوري.

***وبعبارة أوضح:*** أنّ كون شيء حدّاً تامّاً أو ناقصاً لشيء يتوقّف على

---

(١) حاشية شرح المنظومة للسبزواري: ٢٤.

الإتّحاد بينهما في تمام الذات أو بعض الذات وهذا لا يعقل إلاّ بفرض وحدة الوجود.

بل ليست هي ـ أي القاعدة المذكورة ـ إلاّ تعبير آخر عن وحدة الوجود، فكيف يمكن أن نجعلها دليلاً على فكرة وحدة الوجود؟ فالاستدلال بهذا الدليل مصادرة ظاهرة كما لا يخفى.

وبما ذكرناه يظهر فساد سائر التوهّمات، فلاحظ.

## الأدلّة النقليّة التي ذكروها لوحدة الوجود

لقد استدلّوا على وحدة الوجود بقوله تعالى: ﴿إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه﴾[(١)]، و﴿كلّ يعمل على شاكلته﴾[(٢)]، و﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظل﴾[(٣)]، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»[(٤)] و..

وجوابه واضح لا يخفى على البصير الخبير بالمعارف؛ إذ يرد على الأوّل بأنّه لم تكن الآية هكذا: (إن من شيء إلاّ فينا خزائنه) ليتوهّم منه ما توهّم.

ولا يخفى أنّ ما هو خارج عن ذاته تعالى من خزائن الأشياء وغيرها يصدق عليه أنّه عند الله.

وعلى الثّاني: بأنّ المراد من الشاكلة هو النيّة كما في اللغة والحديث، أو الطريقة والمذهب كما يناسبه التفريع بالفاء في ما بعد بقوله: ﴿فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾ كما قيل، مضافاً إلى أنّ الآية لا عموم لها، بل الظاهر منها أنّ الخطاب

---

(١) الحجر: ٢١.

(٢) الإسراء: ٨٤.

(٣) الفرقان: ٤٥.

(٤) الاحتجاج ١/٢٠١، بحار الأنوار ٤/٢٥٣ حديث ٧.

متوجّه إلى المخاطبين، ويكون المراد ـ حينئذ ـ أنّ كلّكم يعمل على شاكـلته، فـلا يشمله سبحانه وتعالى.

وعلى الثالث: بأنّ هذا الاستدلال من أظهر مصاديق التـفسير بـالرأى ولا شاهد عليه أصلاً، مضافاً إلى ورود الدليل على خلافه كما في تفسير القمّي[١] من تفسير الظلّ بما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

وعلى الرابع: بأنّ المراد بعدم بينونة العزليّ ـ كما مرّ آنفاً في الحديث ـ هو ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**هو معكم أين ما كنتم**﴾[٢] و﴿**نحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾[٣] و﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم**﴾[٤] والمراد من بـينونة الصفة: أنه مبائن للخلق في جميع الأحكام والأوصاف وقد دلّت عليه الأحاديث الواردة في نفي السنخيّة الّتي سلف بعضها وسيأتي.

ثمّ بعد الجواب عن أدلّتهم على وحدة الوجود ينبغي أن نذكر أقوالهم في ذلك ونشير إلى نصّ عباراتهم كي يتّضح منها فساد مدّعاهم ويكون زيادة للبصيرة. فنقول:

---

(١) تفسير القمي ٢ / ١١٥.

(٢) الحديد: ٤.

(٣) ق: ١٦.

(٤) المجادلة: ٧.

أقول: لاحظ ما سيأتي في الفصل الرابع ممّا تشبثوا به من الأدلّـة النـقليّة لوحـدة الوجـود والموجود وردّها.

## وحدة الخالق والمخلوق عند الفلاسفة

حاصل القول بوحدة الوجود: أنّ المتحقّق في وعاء التحقّق والخارج ليس إلاّ الوجود، وهو واحد غير متعدّد، وحقيقة جميع الكائنات من الخالق تعالى وخلقه هو الوجود، كما سنذكر تصريحاتهم.

***بيان ذلك:***

انّه قد ظهر من الفصل الأوّل أنّ أكثر الفلاسفة قائلون بأنّ الأصل الأصيل في التحقق هو الوجود، والماهيات ما هي إلاّ حدود اعتباريّة لا تقرّر لها واقعاً، كما ظهر من الفصل الثالث أنّهم يقولون: إنّ الوجود واحد بسيط غير متعدّد، أي وحدة حقيقة الوجود.[١]

---

(١) لقد أسلفنا أنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود ـ من الصّوفيّة وعرفائهم الشّامخين! و.. ـ يقولون بأنّه ليس في دار التحقّق إلاّ موجود واحد وسنخ فارد ـ وهو الحقّ سبحانه ـ وما سواه من الموجودات أطواره وشؤونه. وأنّ القائلين بوحدة الوجود من الفلاسفة يقولون: إنّ الواجب ممكن في قوس النزول لكون الممكنات مراتب تنزّلات وجود الواجب، وأنّ الممكن واجب في قوس الصعود بعد ارتفاع هويّته وزوال الضعف بالكليّة، وذلك أنّهم يقولون بأنّ الوجود حقيقة واحدة وهو في مرتبة تنزّله ممكن، والممكن في مرتبة ترقّيه واجب، وليس التمايز بين الواجب والممكن إلاّ بالشدّة والضعف وبعد ارتفاع الضعف يرتفع التمايز..

وبالتأمّل في هذين الفصلين ـ كما يزعمون ـ يفهم وحدة الخالق والمخلوق بحسب الحقيقة والذّات!(١) وليس الفارق بينهما إلاّ السّبق واللّحوق أي محض كون أحدهما سابقاً والآخر مسبوقاً، كالنار المتّخذة من نار أخرى، فإنّ الحقيقة فيهما واحدة والذاتيات متّحدة، والفارق: أنّ الأولى سابقة، والثانية لاحقة، والأولى علّة تطوّرية والثانية معلولة لها!

ومقتضي الاتّحاد رفع الإثنينية، إذ الامتياز والإثنينيّة بالماهيّة، وهي عندهم اعتباريّة، فحينئذ الوحدة الواقعيّة الحقيقيّة عينيّة، فلا يبقى شيء إلاّ الوجود وهو الخالق وهو المخلوق! وهو الآمر وهو المأمور! وهو الناهي وهو المنهيّ!

ثمّ إنّ الفلاسفة والعرفاء جمعوا بين الوحدة والإثنينية بالفرق الاعتباريّ بينهما، إذ الوحدة عندهم عينيّة واقعيّة والإثنينيّة اعتباريّة،(٢) وتخيّلوا أنّها كافية في تحقّق الإثنينيّة غير منافية للوحدة الواقعيّة.

وبعد اتّفاقهم على كفاية الفرق الاعتباريّ بين الخالق والمخلوق لتصحيح الإثنينيّة اختلفوا في توجيهه وكيفيّته:

---

(١) ويمكن حصول هذه النّتيجة بالتأمّل والتحقيق في كلماتهم في أصالة الوجود وأوصاف الوجود فقط.

بل القول بـ:أصالة الوجود هو نفس القول بـ:وحدة الوجود، وإن غفل عن ذلك الأكثرون، وذلك أنّ معنى أصالة الوجود هو: أنّ الواقع العيني هو نفس حقيقة الوجود المحض الذي يساوق الوحدة والبساطة، وأمّا غير ذلك من الحدود والماهيّات المترائى منها الكثرات فهي اعتبارات محضة وأوهام بلا واقع عيني، وهذا هو نفس القول بـ:وحدة الوجود من دون أيّ مغايرة بينهما، إلاّ أنّ هذه الحقيقة تارة تسمّى بـ:حقيقة الوجود عند عنوان البحث بإسم:أصالة الوجود، وتارة أخرى بـ:الله وواجب الوجود، وهي عند ما يعنونون البحث بإسم وحدة الوجود.

(٢) وهو خلاف الوجدان والفطرة البتّة وغير قابل للتصديق.

فقيل: إنّ حقيقة الوجود واحدة ـ وهي واجب الوجود وحده ـ وأمّا سائر ما يترائى من الموجودات فهي من تنزّلات ذلك الواحد وتطوّراته.

وقيل ـ تشبيهاً له تعالى وخلقه بالبحر وأمواجه ـ بأنّ الموج في الحقيقة عين البحر وفي الاعتبار غيره.

وقيل: إنّ وجود غيره تعالى من الممكنات هو عكسه، نظير العكوس الواقعة في المرايا المختلفة الألوان، فالعكس بالاعتبار غير المعكوس.

وقيل: بل خلقه ظلّه، نظير الظل لذي الظل.

وقيل: بل خلقه نَفْسُهُ، لا موجه وظلّه وعكسه، ولا بمعنى هو هو بعينه، بل بمعنى: أنّ الواجب هو الوجود، والممكن أيضاً هو الوجود، لكن له مراتب كثيرة مختلفة شدّة وضعفاً، فالوجود الشّديد - الّذي فوق ما يتناهى شدّة - هو الواجب، وساير المراتب الضعيفة الّتي ليست بخارجة عن تلك المرتبة اللامتناهية هي غيره!

فالواجب لا حدّ له ـ وهو الوجود المطلق ـ والممكن محدود بالماهية وإن كانت هي اعتباريّة.

وهذا القول مذهب الفهلويين على ما نسب إليهم واستحسنه السّبزواري.

فالوحدة الحقّة الحقيقيّة لا تعدّد واقعي فيها أصلاً، وإنّما يفرض لها التعدّد اعتباراً لذهابهم إلى أنّ الوجود واحد شخصيّ جزئي وهو لا يتعدّد.

ولا يخفى أنّ هذا القول يكون كغيره في ما هو الأصل من لزوم الشرك، ومخالفة العقل والشّرع، أعني لزوم الاشتراك في حقيقة الخالق بل عينيّة حقيقته تعالى مع غيره واتّحادهما.

وقيل: إنه واحد في عين كثرته، وكثير في عين وحدته، لا تضرّ إحديهما بالأخرى، فالوجود واحد والموجود كثير وفي عين الكثرة واحد.

فإن نظرت إلى الموجود من حيث الوجود فإنّه واحد، وإن نظرت إلى الموجود من حيث الموجود لا من حيث الوجود فهو كثير، وفي عين الكثرة أيضاً واحد، إذ ليس إلاّ وجود واحد. وهذا قول صاحب الأسفار بل عرفائهم الشّامخين ـ عندهم ـ! وسيأتي نقل كلامهم تفصيلاً في الفصل الرابع.

فعلى هذا لا فرق بين هذه المقالة من الفلاسفة ـ أي وحدة حقيقة الوجود ـ وبين القول بوحدة الوجود والموجود، كما قال ابن العربيّ: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها!!

وكيف كان؛ فهذه أقوالهم في الجمع بين المتنافيين من الالتزام بالوحدة مع القول بالإثنينية. وليس لهم طريق للتّخلّص من الإشكال؛ إذ الواحد الحقيقيّ لا يصير اثنين ولو بألف اعتبار، فإنّ الاعتبار إنّما يصحّح الإثنينية فيما كان الحكم معلّقاً على العنوان الاعتباريّ كالصّلاة والغصب.

وأمّا اتّحاد الخالق والمخلوق فهو خلاف العقل والوجدان، فإنّهما قاضيان بأنّ الخالق غير المخلوق، والمخلوق غير الخالق، والمخلوق حادث ـ بمعنى أنّ أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية، ولوجوده ابتداء ـ والخالق قديم ـ بمعنى أنّه لا أوّل له ولم يكن مسبوقاً بالعدم ـ فلو كانا متّحدين في الهويّة والذّات، فإمّا أن يكون الخالق حادثاً؛ لأنّه من سنخ المخلوق الحادث ومن جنسه، أو المخلوق قديماً؛ لأنّه من سنخ ما هو قديم، ثمّ لا يمكن القديم أن يخلق ما هو من سنخه؛ لأنّ سنخه لو كان قابلاً للخلق لم تكن ذاته إذاً بالذّات.

فتحصل أنّ هذا القول مخالف للعقل والوجدان، فضلاً عن مخالفته للشرع المبين وسائر الأديان، إذ إنّ البينونة بين الخالق والمخلوق من ضروريّات الأديان وسيأتي عن قريب تفصيل الجواب عن هذه التّخيّلات.

## بعض عباراتهم في وحدة الوجود

ولا بأس ـ تمهيداً للدخول إلى تفصيل الأجوبة ـ من نقل نصوص عبارات بعض الفلاسفة والعرفاء في وحدة الوجود كي يتضح منها بشاعة مدّعاهم ويكون زيادة للبصيرة، وتجلية لما هو الحق في المقام فنقول:

قالوا: كلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات... فالعالم متوهّم، ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيّون والأولياء المحقّقون[١].

ونصّوا أيضاً بأنّه: ليس في الدّار غيره ديّار، كلّ ما يترائى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجلّيات صفاته الّتي هي في الحقيقة عين ذاته[٢]..

وهم قالوا: إنّ أهل التحقيق في التوحيد ـ يعني المتألّهين في التوحيد ـ قائلون بأنّ الحقّ سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس الوجود إلاّ لحق وآياته.[٣]

وصرحوا بأنّه: ليس الموجود الأزليّ إلاّ واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتّى يتباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهيّ.[٤]

ووجّهوا عقيدتهم بأنّه: يمكن أن يقال: إنّ القول بأنّ للأشياء وجوداً حقيقيّاً أقرب إلى دعوى شركة الممكن مع الواجب في الوجوب وكون الممكن واجباً، وهو كفر من حيث لا يشعر.[٥]

---

(١) قاله ملاصدرا في الأسفار ٢ / ٢٩٤.

(٢) المصدر ٢ / ٢٩٢.

(٣) كشف المراد، التعليقات، حسن زاده آملي: ٤٧٧.

(٤) عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، جوادي الآمليّ: ٤٦.

(٥) لقاء الله، الملكي التبريزيّ: ١٢٧.

ومما أثبتوه لنا هو: أنّه على هذا المشرب الرّابع ـ وهو التوحيد الأفعاليّ المبحوث عنه في العرفان النظريّ المشهور في العرفان العمليّ ـ لا وجود له [للإنسان] إلاّ مجازاً بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له، نظير إسناد الجريان إلى الميزاب في قول من يقول: جرى الميزاب؛ لأنّ الوجود الإمكانيّ على هذا المشرب صورة مرآتية لا وجود له في الخارج... فحينئذ يصير معنى نفي الجبر والتفويض عن تلك الصورة... من باب السالبة بانتفاء الموضوع.[1]

وممّا قالوا - ما حاصله -: العرفاء القائلون بوحدة الوجود هم منكرون لقانون العلّيّة؛ لأنّهم يقولون بأنّه ليس في الدّار غيره ديّار[2]!

وقال ابن العربيّ:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيّداً وإن قلت بالتّشبيه كنت محدّداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدّداً وكنت إماماً في المعارف سيّداً[3]

أقول: يعني فإن قلت إنّه تعالى جسم مثلاً كنت محدّداً، وإن قلت إنّه ليس بجسم كنت مقيّداً! وإن قلت إنّه جسم (أي من حيث وجود الجسم) وإنّه ليس بجسم (أي من حيث حدود الجسم وماهيّته) كنت مسدّداً!

وبعبارة أخرى، فإن قلت إنّه تعالى ليس وجود الجسم فقط بل هو وجود كلّ شيء كنت مسدّداً!

وقال أيضاً: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها[4]!

وقال: إنّ الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عنديّة

---

(١) عليّ بن موسى الرّضاعليه السلام والفلسفة الإلهيّة، الجوادي الآمليّ: ٨٨.
(٢) اصول فلسفه وروش رئاليسم، المطهّريّ: ٤٩٦.
(٣) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ١٣٤ (طبع قم ـ بيدار).
(٤) الفتوحات ٢ / ٦٠٤.

الحق تعالى، وعنديّة الحق تعالى لم تفارق ذات الحق تعالى، فمن شهد واحدة من هذه الأمور الثلاثة فقد شهد المجموع، وما في الكون أحديّة إلاّ أحديّة المجموع.(١)

وقال أيضاً: اعلم أنّ وصف الحق تعالى نفسه بالغني عن العالمين إنّما هو لمن توهّم أنّ الله تعالى ليس عين العالم.(٢)

وقال: فإذا شهدْناه شهدْنا نفوسنا ـ لأنّ ذواتنا عين ذاته... ـ وإذا شَهدَنا ـ أي الحقّ ـ شَهدَ نفسه ـ أي ذاته الّتي تعيّنت وظهرت في صورتنا ـ(٣).

وقال أيضاً: فما عبد غير الله في كلّ معبود؛ إذ لا غير في الوجود(٤)!

وقال: العارف المكمّل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه ـ فالحقّ هو المعبود مطلقاً سواء كان في صورة الجمع أو في صور التّفاصيل ـ ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو فلك.(٥)

قال في الفصّ الشعيبيّ: من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربّه؛ فإنّه على صورته خلقه، بل هو عين حقيقته وهويّته(٦)!

وقال القيصريّ في شرح كلام ابن العربيّ: إنّ لكلّ شيء ـ جماداً كان أو حيواناً ـ حياة وعلماً ونطقاً وإرادةً وغيرها ممّا يلزم الذّات الإلهيّة؛ لأنّها هي

---

(١) كتاب المعرفة، ابن العربي: ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) المصدر: ٣٠.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٨٥.

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ١٤٣.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفصّ الهارونيّ: ٤٤٢ (طبع قم ـ بيدار).

أقول: ما يعتقده العارف هو: أنّ جميع المعتقدات في العالم من الاعتقاد بعبادة الصّنم وغيره حقّ لا ريب فيها، كما هو مقتضى القول بوحدة الوجود، ومخالفة هذه الدعوى لرسالة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام والكتاب والسّنة والعترة عليهم السلام بل العقل والوجدان واضحة.

(٦) المصدر: ٢٨٦.

الظّاهر بصورة الحمار والحيوان[١]!!

وقال الشّبستريّ:

مسلمان گر بدانستی کـه بت چـیست ... بدانستی که دین دربت‌پرستی‌است[٢]

وقال أيضاً:

روا باشد (أنا الحق) از درخـتی ... چـرا نـبود روا از نـیکبختی[٣]

وقال المولويّ:[٤]

مـا عـدمهایم وهسـتی‌ها نما ... تـو وجـود مـطلق هسـتی مـا[٥]

وعنه أيضاً:

چون که بی‌رنگـی اسیر رنگ شـد ... مـوسئ بـا مـوسئ در جـنگ شـد.

چون که این رنگ از میان برداشـتی ... مـوسی و فـرعون دارنـد آشـتی[٦]

وعنه أيضاً:

هر لحظه به شکلی بت عیّار در آمـد ... دل بـــــرد ونهـــان شـــد

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٢٥٢.

(٢) بمعنى: أنّ المسلم لو كان يدري ما الصنم لعرف أنّ الديـن الحـقيقي إنّـما هـو فـي عـبادة الأصنام.

(٣) أي: لو صحّ صدور كلمة (أنا الحق) من شجرة، فلماذا لا يصحّ ذلك من رجل سعيد.

(٤) قال بعض المعاصرين: مولانا محمّد رومی صاحب كتاب مثنوی نیز به نوبهٔ خود اشعری مذهب است. [آشنایی با علوم اسلامی بخش كلام: ٥٠، للمطهری].

أقول: الأدلّة على تسنّنه وانحرافه في العقيدة كثيرة ولا مجال لذكرها هنا.

(٥) وترجمته ما حاصله: كلّنا عدم ونحسب أنّنا موجودون، وأنت وجود مطلق ووجودنا.

(٦) وحاصل مراده: حيث افتقر الفاقد للّون إلى اللون واحـتاج إليـه كـان صـراع مـوسى مـع موسى، وعند ما ارتفع هذا الافتقار والحاجة ائتلف موسى مع فرعون وتصالحا.

هردم به لباس دگر آن يار برآمد گـه پير و جوان شد[١]

وقال ابن العربي أيضاً: إنّ هويّه الحقّ هي الّتي تعيّنت وظهرت بالصّورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّه[٢].

وقال: إنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاّ وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها، فقد علمت من يلتذّ ومن يتألّم[٣].

*حاصل مراده* أنّ في دار التحقّق ليس إلاّ وجود الحقّ تعالى، وهو الّذي يتطوّر بأطوار الممكنات ويتصوّر بصورهم! وهو الملتذّ وهو المتألّم وهو العاصيّ وهو المطيع وهوالخالق وهو المخلوق وهو العابد وهو المعبود وهو المثيب وهو المثاب.

ولا يخفى أنّ ما هو المعبّر عنه عندهم بـ:الحكمة المتعالية هو هذه الاعتقادات الّتي تسمّى بـ:وحدة الوجود، وقد تكرّر تصريح صاحب الأسفار كثيراً بهذا المذهب وأقرّ وأثبت جميع ما مرّ عن ابن العربيّ في وحدة الوجود وتبعهما من حذا حذوهما من العرفاء والفلاسفة وتمسّكوا لإثبات مرامهم بالمتشابهات الّتي دلّت على خلافها المحكمات من القرآن والعترة، وفساد هذه الكلمات لا يحتاج إلى بيان ومزيد برهان؛ إذ على ما ذكروه تلزم حقّيّة جميع الأديان والمذاهب وكلّ الملل والأهواء، بل وحقّيّة أميرالمؤمنين عليه السلام خليفة سيّد المرسلين ووارث علمه ومستودع سرّه وكذا من ظلمه وغصب حقّه وقتل زوجته وأحرق بيته و..

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الكلّ من الخاصّة والعامّة: «إنّ أُمّتي

---

(١) وملخص مراده: في كلّ لحظة يبرز المعشوق بشكل فيجذب القلب ويختفي..وفي كلّ آن يبرز في لباس مغاير لغيره، فهو تارة شاب، وأخرى شيخ.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفصّ العيسويّ: ٣٢٥.

(٣) المصدر في الفصّ اليعقوبيّ: ٢٢٠.

ستفترق بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية واثنتان وسبعون في النّار»[١].

وعلى ما أسّسوه وقرّروه لا يكون النّاجي فرقة واحدة بل كلّهم ناجون ومهتدون! فلا نار إذاً ولا عقاب ولا..ولا..

ولذا ترى ابن العربيّ صرّح بأنّ المتوكّل من الأقطاب ورجال الله حيث قال عند تعداد الأقطاب ورجال الله: ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ [عليه السلام] والحسن [عليه السلام] ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكّل[٢] و..!

مع أنّ المتوكّل ـ الّذي عدّه من الأقطاب وممّن حاز الخلافة الظّاهرة والباطنة ـ هو الّذي صرّح السيوطيّ ـ في كتابه تاريخ الخلفاء ـ بأنّه في سنة ستّ وثلاثين أمر بهدم قبر الحسين عليه السلام وهدم ما حوله من الدّور وأن يعمل مزارع ومنع النّاس من زيارته[٣].

كما أنّه صرّح بأنّ فرعون مؤمن وناج، وخالف بذلك إجماع المسلمين، بل كلّ أهل الكتاب، مضافاً إلى مخالفته لظاهر كتاب الله المبين وصريح صحاح أخبار الأئمّة المعصومين عليهم السلام، حيث قال ابن العربيّ: فقبضه ـ أي الحقّ ـ طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنّه قبضه عند إيمانه..[٤].

---

(١) بحارالأنوار ٢٨ / ٤، وانظر مصادر الحديث من الفريقين في مقدمة كتاب إلزام النواصب: ٧٢، وجاء بألفاظ مختلفة ومعاني متحدة.

(٢) الفتوحات المكّيّة ٢ / ٦.

(٣) خاتمة المستدرك ٢٠ / ٢٤٠ الجزء الثاني من الخاتمة، ولاحظ: تتمة المنتهى، للمحدّث القمي: ٣٢٣ ـ ٣٢٧.

(٤) شرح فصوص الحكم في الفص الموسويّ: ٤٥٢.

وقال: كان عتب موسى أخاه هارون لأجل إنكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك، فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عين كلّ شيء.[١]

وصرّح بأنّ النّصارى إنّما أخطأوا حيث قالوا: إنّ الله هو المسيح بن مريم ولم يقولوا: إنّ الله هو العالم كلّه، فلو قالوا كذلك ارتفع عنهم الخطاء بالمرّة[٢].

وقال في موضع آخر - وهذا محصّل كلامه وكلام القيصريّ -: إنّ الأصنام جميعاً مجالي الحقّ ومظاهره، بل هي عين الحق، بل الأشياء جميعاً مظاهره ومجاليه وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشّمس والقمر والكواكب والشّجر والحجر والنّار والعجل وكذلك عبادة المدّعين للألوهيّة من فرعون وشدّاد و... كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى؛ لأنّ هذه المعبودات كلّها هي الحقّ الذي ظهر في هذه المظاهر وتصوّر بهذه الصّور المختلفة، فهي على كثرتها ليست في الحقيقة إلاّ واحداً، ومنع الأنبياء والأولياء من عبادة الأصنام لم يكن من حيث إنّها عبادة باطلة مبغوضة لله تعالى، بل من أجل بطلان حصر العابد معبوده بالصّنم أو الشّجر أو الحجر..[٣] إلى آخر كلامه!! عامله الله بعدله.

---

(١) شرح فصوص الحكم في الفص الهارونيّ: ٤٣٧.

قال بعض المعاصرين في شرحه على فصوص الحكم - وهذا لفظه -: غرض شيخ در اين‌گونه مسائل در فصوص و فتوحات و ديگر زبر و رسائلش بيان أسرار ولايت و باطن است براى كسانى كه أهل سرّند. هر چند به حسب نبوّت تشريع مقرّ است كه بايد تودهٔ مردم را از عبادت اصنام باز داشت چنان‌كه انبياء عبادت اصنام را انكار مى‌فرمودند.

[حسن زاده آملى، ممدّ الهمم فى شرح فصوص الحكم: ٥١٤].

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري في الفصّ العيسويّ: ٣٢٥.

(٣) المصدر: ٤٤٢.

وقال أيضاً ـ وهذا محصّل كلامه ـ : إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ، كما أنّ العابدين لها كذلك، لأنّهم أيضاً كانوا مظاهر الحقّ وكان الحقّ معهم، بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم على الحقّ إلاّ أنّه أراد على وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته...

ثمّ أسند الخطأ إلى نوح النّبيّ عليه السلام، وقال: فلو أنّ نوحاً جمع بين الدعوتين لأجابوه..[1].

هذا، والعجب كلّ العجب أنّهم يزعمون أنّهم الموحّدون العارفون وأنّ غيرهم لمحجوبون، وبالحقّ جاهلون..!!

وأعجب منه أنّه كيف يقول الإماميّ في حقّ هذا الرجل وأضرابه: المحقّق العارف بالله.. ومن لا يجازف في القول..

ثمّ ها هو صاحب الأسفار في تفسيره ـ بعد نقله كلام ابن العربيّ في إيمان فرعون واختياره له ـ قال: يفوح من هذا الكلام رائحة التحقيق، وقد صدر من مشكاة التحقيق وموضع القرب والولاية..[2].

فلاحظ كتب ملاّ صدرا ومن تابعه كي ترى كيفيّة خضوعهم واعتقادهم لابن العربيّ[3]، ما ذلك إلاّ لقولهم بوحدة الوجود، وما هذا إلاّ من ثمراته ونتائجه.

---

(١) المصدر: ١٣٦ ـ ١٤٢.

(٢) فضائح الصّوفيّة: ١٦٢ عن تفسير الملا صدرا ٣/ ٣٦٤.

(٣) لاحظ مثلاً شرح مبسوط للمنظومه: ـ للمطهري ـ ١/ ٢٣٨ و٢٣٩،حيث قال: اصلاً بعضىها مثلاً ملا صدرا درمقابل احدى به اندازه محيىالدين خضوع ندارند... يا مثلاً علامه طباطبايى معتقدند كه اصلا در اسلام هيچ كس نتوانسته است يک سطر مانند محيىالدين بياورد.

فإن أردت أن تعرف حال الرجل فراجـع: تحـفة الأخـيار[١]، وبشـارات الشّيعة للفيض[٢]، وعين الحياة[٣]، وحديقة الشـيعة[٤]، وروضـات الجـنّات[٥]،

---

(١) حيث قال المولى محمد طاهر القمي؊ في حقه: إنه أكفر الكافرين باعتقاد أهل الدين.
وقال في موضع آخر ـ بعد نقله كلمات ابن العربي ـ: إنّ كلماته المذكورة كل واحد منها دليل واضح على كفره، ومن لم يحكم بكفر صاحب هذه الكلمات فلا شبهة في كفره وأنه لا دين له. [انظر تحفة الأخيار: ١٠١، ١٦٦ وانظر أيضاً: ١٦٤].

(٢) قال الفيض ملا محسن القاساني ـ في أواخر كتابه المسمّى بـ: بشارات الشيعة ـ في حقه: هو ـ أي ابن العربي ـ من أئمة صوفيّتهم، ومن رؤساء أهل معرفتهم، يقول في فتوحاته: إنّي لم أسأل الله أن يعرّفني إمام زماني، ولو كنت سألته لعرّفني... الى أن قال : وفي كلامه من مخالفات الشرع الفاضحة، ومناقضات العقل الواضحة ما يضحك منه الصبيان، وتستهزء به النسوان، كما لا يخفى على من تتبع تصانيفه... وفي كتبه وتصانيفه من سوء أدبه مع الله في الأقوال ما لا يرضى به مسلم بحال، في جملة كلمات مزخرفة مخبّطة تشوّش القلوب وتدهش العقول وتحيّر الأذهان...ولعلّه ربّما يختلّ عقله لشدّة الرياضة والجوع.
[بشارات الشيعة: ١٥٠].

(٣) قال العلامة المجلسي؊ في هذا المقام ـ في تضاعيف كلامه ـ: كان يقول ـ ابن العربي ـ إن جماعة من أولياء الله يرون الروافض على صورة الخنزير، ويقول: رأيت في المعراج درجة عليّ [؈] أسفل من درجة أبي بكر وعمر وعثمان، ورأيت أبابكر في العرش، فلمّا رجعت قلت لعليّ [؈]: كيف كنت تدّعى في الدنيا أنّك أفضل من هؤلاء وقد رأيت أنك أسفل درجة منهم؟! ونقل بعض كلماته الدالة على إلحاده ونصبه وإعوجاجه .
[عين الحياة في بيان بطلان الصوفيّة: ٦٢٣، وأيضاً لاحظ: ٥٢، في بحث التوحيد، حيث ذكر بعض أحواله وعقائده].

(٤) قال المقدّس الأردبيلي؊ في ضمن كلام له: تجاوز بعض متأخّري الاتحادية كمحيى الدين الأعرابي والشيخ عزيز النسفي وعبد الرزّاق الكاشي عن الحدّ في الكفر والإلحاد، وقالوا بوحدة الوجود، وأنّ كلّ موجود هو الله، تعالى الله عمّا يقول الملحدون علوّاً كبيراً.
[حديقة الشيعة: ٥٦٦ و٥٦٨].

←

والإثنا عشريّة(٦)، ومنهاج البراعة(٧)،

---

←

وقال أيضاً ـ بعد بيانه بأنّ القائلين بوحدة الوجود أشدّ كفراً وأعظم خزياً من نمرود وشدّاد وفرعون؛ لاعتقادهم بإلهيّة جميع الأشياء الغير الطاهرة فضلا عن غيرها ـ: قد ذكر محيىالدين في كتبه من ذلك كثيراً لا سيّما في فصوص الحكم فقال في الفصّ اللقماني منه: إنّ الاختلاف بيننا وبين الأشاعرة في العبارة، وقال في الفصّ الموسوي: إنّ فرعون عين الحق.. [المصدر: ٥٦٨].

(٥) قال المحقق الخوانساري صاحب الروضات: من العرفاء بالباطل والمين والمتصوّفة الذين خسروا في الدارين، وهم... ومحيى الدين العربي الاشبيلي الأندلسي الّذي هو في الحقيقة ماحي الدين ومجانب طريقة الملّيين ومدّعي الأفضليّة على خاتم النبيّين و[أنّه] ختم الولاية به من بين المهديّين وأنّ الفضيلة للأولياء على الأنبياء وأنّه أخذ المعارف والأحكام من الله بمثل الإيحاء.. [روضات الجنّات ٣/ ١١٣].

وقال أيضاً: أخذ في جملة مصنّفاته من كلّ قريب وبعيد، ونقله من كلّ قديم وجديد، سوى أهل بيت العصمة والطّهارة وخزنة العلم والحكمة، مثل شيخهم الغزاليّ والشيخ عبد القادر الجيلاني ومجد الدين البغدادي وأقرانهم المجدّين في إثبات ولاية الجهلة بآداب الدين وحملة أوزار السّفلة والمشعبدين، ولذا سمّاه بعض مشايخ عرفائنا المتأخرين بـ:مميت الدين، وبعضهم بـ:ماحي الدين...

ثمّ قال ـ ردّاً على من أخذ في تأويل كلماته الكفريّة مثل قوله: بوحدة وجود الخالق والمخلوق، وكون عبادة الأصنام هي عبادة الله ـ: لو كان الأمر كذلك لما بقي على وجه الأرض كافر ولا هالك، ولا جاز إظهار البراءة من أحد من أهل الممالك في شيء من المسالك، وهذا ممّا لا يقوله أحد من الملّيين، فكيف بمن كان من أتباع النبيّين ومسافري العلّيين. [روضات الجنّات ٨/ ٦٠، ٦١].

(٦) وقد عقد الشيخ الحرّ العامليّ في الإثنا عشريّة: ١٦٩، فصلاً في ردّه، وجمع أموراً من كفريّاته وانحرافاته من الدين، وقال: ولنذكر ما وصل إلينا من آثاره القبيحة إثنى عشر أمراً..

(٧) قال العلامة الخوئي في منهاجه: فاستمع لما يتلى عليك من كلام قطب أقطابهم الزنديق

←

ولؤلؤة البحرين[١]، ومستدرك الوسائل[٢]، وغيرها[٣].

فانظر ـ يا أخي ـ إلى مهملات هذا الجاهل كيف موّه الباطل بصورة الحقّ وأوّل كلام الله بآرائه الفاسدة وأحلامه الكاسدة على طبق عقيدته الباطلة لتصحيح عبادة الأوثان وتوجيه مذهب خلفاء الشّيطان، وأقلّ ما يلزم من هذا هو تكذيب الأنبياء والرّسل، وهدم أساس الإسلام والإيمان، وإبطال جميع الشّرايع والأديان،

---

←

اللعين ابن العربي محيى الدين في الفصوص ومن كلام القيصريّ في شرحه... وذكر كثيراً من خزعبلاته وكفرياته. [فلاحظ: منهاج البراعة ١٣/١٧٢].

وقال أيضاً ـ بعد نقل بعض كلماته وشارح كلامه ـ: هذا محصّل كلام هذين الرجسين النجسين النحسين. وكم لهما في الكتاب المذكور من هذا النمط والأسلوب... ولعمري أنّهما ومن حذا حذوهما حزب الشيطان وأولياء عبدة الطاغوت والأوثان، ولم يكن غرضهما إلاّ تكذيب الأنبياء والرّسل وما جاؤوا به من البيّنات والبرهان، وهدم أساس الإسلام والايمان، وإبطال جميع الشرايع والأديان، وترويج عبادة الأصنام وجعل كلمة الكفر العليا، وخفض كلمة الرحمن.

وأقسم بالله الكريم ـ وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم ـ إنّهم المصداق الحقيقي لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «اتّخذوا الشّيطان لأمرهم ملاكاً واتّخذهم له أشراكاً، فباض وفرخ في صدورهم، ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم فركب بهم الزّلل..» [منهاج البراعة ١٣/١٧٦].

(١) قد وصفه الشيخ البحراني رحمه الله ـ في كتابه لؤلؤة البحرين: ١٢١ ـ بـ: ابن العربي الزنديق.

(٢) قال العلامة النوري رحمه الله ـ في مستدرك الوسائل ٢٠/٢٣٩ ـ: لم يُر في علماء العامة ونواصبهم أشدّ نصباً منه.

(٣) ومنها: قصص العلماء: ٥٣، ٥٤، والخيراتية ١/١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٥٥، ٥٦، ١٣٥، ٣٩٤، و٢/٤٢٨، وفضايح الصوفية: ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٧، ٨٦، ١٥٩ ـ ١٦٦، ١٦٩، وتنبيه الغافلين وايقاظ الراقدين: ٥٨ و٥٩، ومقامع الفضل، عنه في روضات الجنات ٨/٥٥ و٥٦، حيث نقل بعض عقائد ابن العربي.

وترويج عبادة الأصنام والأوهام ، ونعم ما قال العلاّمة المجلسيّ ﷺ: إنّ القول بأنّ الواجب تعالى هو الموجود المطلق، وهو واحد لا كثرة فيه أصلاً، وإنّما الكثرة في الإضافات والتّعيّنات الّتي هي بمنزلة الخيال والسّراب ـ إذ الكلّ في الحقيقة واحد يتكرّر على المظاهر لا بطريق المخالطة، ويتكثّر في النواظر لا بطريق الانـقسام ـ، فأمره دائر بين القول باتّحاد جميع الموجودات مع الواجب تعالى، أو القـول بـعدم تحقّق موجود آخر غير الواجب في الواقع، وكلّ منهما سفسطة تحكم بديهة العـقل ببطلانه وضرورة الدّين بفساده وطغيانه.[١]

***فتحصل*** أنّ ما قالت به الفلسفة اليونانية هو: أنّ العالم صدر عن ذاته تعالى وتولّد عنها.

وما ذهب إليه العرفان والحكمة الصّدرائـيّة هـو: أنّ العـالم ليس له وجـود حقيقيّ، بل هو مجموعة توهّمات، وأنّ الخالق تعالى تجلّى بصور خـلقه، وليس في الدّار غيره ديّار!

---

(١) مرآة العقول ١ / ٢٨٣.

## موقف الأئمّة المعصومين عليهم السلام من هذه النظريّة

قد وردت روايات كثيرة في أنّ الأئمّة عليهم السلام تبرّؤوا عن هذه الأقاويل والعقائد، ونحن نذكر بعضها، وهي على طوائف:

*منها*: ما ورد في بطلان القول بالصدور والترشّح والتطوّر.

عن مولانا أبي الحسن الرّضا عليه السلام أنّه قال لابن قرّة النّصرانيّ: «ما تقول في المسيح»؟ قال: يا سيّدي! إنّه من الله. فقال: «وما تريد بقولك من؟ ومن على أربعة أوجه لا خامس لها: أتريد بقولك من كالبعض من الكلّ فيكون مبعّضاً، أو كالخلّ من الخمر فيكون على سبيل الاستحالة، أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة، أو كالصّنعة من الصّانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق، أو عندك وجه آخر فتعرفناه..» فانقطع.(١)

*أقول*: هذا الحديث الشّريف نصّ على أنّ ما سوى الله تعالى ليس قائماً بذاته تعالى على سبيل الصدور والترشّح والفيضان ولا تكون نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى إلاّ نسبة الخالقيّة والمخلوقيّة لا نسبة العينيّة والسّنخيّة والعلّيّة التطوّريّة.

---

(١) المناقب ٤ / ٣٥١، بحارالأنوار ١٠ / ٣٤٩ حديث ٧.

وعن مولانا وسيّدنا سيّد الشّهداءعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿لم يلد﴾ قال: «لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة الّتي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنّفس، ولا يتشعّب منه البدوات كالسنة والنوم... تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف أو لطيف... مبدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته».(١)

قال القاضي سعيد القمّي في شرحه: فالقول بأنّ المبدء هو الوجود بلا شرط، و«أمره» هو الوجود بشرط لا أو بالعكس، والمعلول هو الوجود بشرط شيء، وكذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصيّ المتشخّص بذاته الواقع في أعلى درجات التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة. وبالجملة فالقول بكون المعلول عين العلّة بالذات وغيره بالاعتبارات السلبيّة، وكذا القول بالجزئيّة سواء كانت من طرف العلّة أو المعلول، أو القول بالأصليّة والفرعيّة، والقول بالسنخيّة أو الترشّح أو العروض سواء كان الأخير من جهة العلّة أو المعلول، والقول بالكمون والبروز وما يضاهي ذلك، على حد الشّرك والكفر. وكلّ ذلك تولّد معنويّ وتناسل حقيقيّ وموجب لتهوّد القائل به ومستلزم لتنصّر الذاهب إليه حيث قالت اليهود: «عزير ابن الله» والنصارى: «المسيح ابن الله»، هذا مع قيام البراهين القواطع على بطلانها، وشروق الدلائل السواطع على إمحائها. أحدها أنّه يلزم على تلك التقادير أن يكون المبدأ الأوّل علّة مادّية للكلّ..(٢)

*أقول:* فانظر ـ يا أخي ـ إلى كلام من كان من أساطين الفلسفة والعرفان وسلك مسلكهم في بعض المقامات، كيف اعترف وحكم فيهم ـ أي الفلاسفة

---

(١) التّوحيد: ٩١ حديث ٥، بحارالأنوار ٣/ ٢٢٤ حديث ١٤.

(٢) شرح توحيد الصّدوق ٢/ ٦٦.

والعرفاء ـ بهذه التّعرّضات، وقال بأنّ الاعتقاد بالسنخيّة والترشّح ووحدة الوجود و.. على حدّ الشرك والكفر والقول بها موجب لتهوّد القائل به ومستلزم لتنصّر الذاهب إليه.

ولنعم ما قيل:

در خـــانه اگــر كس است يک حـــــرف بس است[1]

فهذا الحديث نصّ على أنّ الصدور من الذات والترشّح منها يساوي التولّد المحال في حقّه سبحانه، والقول بوحدة الوجود يكون قولاً بأنّ الله سبحانه والد، لصدق الولادة على خروج كلّ شيء.

وعن أبي عبد الله الصّادق عليه السلام: «سبحان الله الّذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم، ﴿لم يلد﴾ لأنّ الولد يشبه أباه، ﴿ولم يولد﴾ فيشبه من كان قبله، ﴿و لم يكن له﴾ من خلقه ﴿كفواً أحد﴾ تعالى عن صفة من سواه علوّاً كبيراً».[2]

*أقول*: لا يخفى أنّ الصدور هو الولادة لا غير، مضافاً إلى أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[3] أمران:

أحدهما: يدلّ على نفي شيء مثله.

وثانيهما: يدلّ على وجود شيء ليس مثله وإلاّ لكان الكلام لغواً وغير مفيد، فالمعنى هو أنّ ما هو غيره ليس مثله، فالتوحيد الّذي نعتقده هو مفاد ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ لا مفاد ليس شيء غيره، ولا مفاد لا شيء غيره، كما عليه العرفاء الصّوفيّة.

---

(١) هذا من الأمثال المشهورة الّتي ترجمتها: لو كان في الدار ديّار لكفى كلمة واحدة.

(٢) التوحيد: ١٠٤ حديث ١٩، بحارالأنوار ٣/ ٣٠٤ حديث ٤٢.

(٣) الشورى: ١١.

فلو كان التوحيد هو نفي الغير ولا شيء غيره وليس في الدار غيره ديّار، فلا يجوز أن يقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ الموهم لوجود غيره غير المماثل له تعالى، وأن يعبّر بجملة كانت ظاهرة في نفي المثل والشريك، وهذا خلاف الفصاحة والبلاغة كما أفيد.

وهذا البيان يجري في الأخبار الدالّة على نفي التشبيه والسنخيّة وغيرهما كما هو واضح ولائح وهو مقتضي العبوديّة والربوبيّة أي مقتضى الإيمان بكوننا عبيداً لله تعالى وكونه ربّاً لنا وللخلائق أجمعين.

عن يونس بن بهمن قال: قال لي يونس: اكتب إلى أبي الحسنعليه السلام، فاسأله عن آدم هل فيه من جوهريّة الله شيء. قال: فكتبت إليه، فأجاب: «هذه المسألة مسألة رجل على غير السنّة».(١)

عن يونس بن عبد الرحمن، أنّه قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضاعليه السلام، سألته عن آدم هل كان فيه من جوهريّة الرّب شيء؟ فكتب إليّ جواب كتابي: «ليس صاحب هذه المسئلة على شيء من السنّة، زنديق».(٢)

*أقول:* هذان الحديثان أيضاً نصّان في ما ذكرناه أي لا يكون ما سوى الله صادراً وفيضاً من ذاته تعالى.

عن مولانا أبي الحسن الرضاعليه السلام: «لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدّد بتحديد المحدود».(٣)

---

(١) رجال الكشيّ: ٤٩٢ حديث ٩٤٢، بحارالأنوار ٣ /٢٩٢ حديث ١١.

(٢) رجال الكشيّ: ٤٩٥ حديث ٩٥٠، بحارالأنوار ٣ /٢٩٢ حديث ١٢.

(٣) التوحيد: ٣٧ حديث ٢ بحارالأنوار ٤ /٢٢٩ حديث ٣.

*أقول:* لا يخفى أنّ مرجع التطوّر والتشؤّن إلى التـغيّر والانـقسام في العـقل والوهم، بل الوجود العيني الّذي أشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام في بيان معنى الواحـد حيث قال عليه السلام: «.. لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم..».[١]

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «.. يوحّد ولا يبعّض ..».[٢]

وعن أبي جعفر عليه السلام: «.. إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خـلو منه..».[٣]

*أقول:* يستفاد من قوله عليه السلام: «خلو من خـلقه» بـطلان الترشّـح ووحـدة الوجود، كما يستفاد من قوله: «خلقه خلو منه» بطلان القول بانبساطه تعالى على هياكل الموجودات كما سيأتي بيانه.

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد الّذي لم يلد ولم يكن له كفواً أحد. منشئ الأشياء ومجسّم الأجسام ومصوّر الصّور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه وبينه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً».[٤]

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام في مناظرته مع عمران الصابيّ قال عمران: يا سيّدي! ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق؟ قال الرضا عليه السلام: «لم يتغيّر عزّ وجلّ بخلق الخلق ولكن الخلق

(١) التوحيد: ٨٤ حديث٣، بحارالأنوار ٣/٢٠٧ حديث١.

(٢) التوحيد: ٤٧ حديث٩، بحارالأنوار ٣/٢٩٧ حديث٢٣.

(٣) التوحيد: ١٠٥ حديث٣، ٤، ٥، بحارالأنوار ٣/٢٦٣ حديث٢٠.

(٤) التوحيد: ١٨٥ حديث١، عيون الأخبار ١/١٢٧ حديث٢٣، بحارالأنوار ٤/١٧٣ .

يتغيّر بتغييره... قال عمران: يا سيّدي! فإنّ الّذي كان عندي أنّ الكائن قد تغيّر في فعله عن حاله بخلقه الخلق، قال الرضاﷺ: «أحلت ـ يا عمران ـ في قولك أنّ الكائن يتغيّر في وجه من الوجوه حتّى يصيب الذّات منه ما يغيّره»... قال عمران: لم أر هذا، ألا تخبرني يا سيّدي أهو في الخلق أم الخلق فيه؟ قال الرضاﷺ: «جلّ ـ يا عمران ـ عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك، وسأعلّمك ما تعرفه به، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله».[1]

عن الصّادقﷺ أنّه قال ـ حيث سئل عن وجوده تعالى بذاته في كلّ مكان ـ: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً».[2]

وعنهﷺ: «ويحك! كيف تجترئ أن تصف ربّك بالتّغيّر من حال إلى حال، وأنّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين».[3]

وعن أميرالمؤمنينﷺ: «ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبّرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً».[4]

***ومنها***: ما ورد في امتناع ذاته تعالى عن أن تدرك

عن مولانا الصّادقﷺ: «.. فإن قالوا: أوليس قد نصفه؟ فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإنّا

---

(١) التوحيد: ٤٣٣، عيون الأخبار ١ / ١٧١، بحارالأنوار ١٠ / ٣١٢.

(٢) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحارالأنوار ٣ / ٣٢٣ حديث ٢٠.

(٣) الاحتجاج ٢ / ٤٠٨، الكافي ١ / ١٣١ حديث ٢، بحارالأنوار ١٠ / ٣٤٧ و ٥٥ / ١٥.

(٤) نهج البلاغة: ٢٦٩، الاحتجاج ١ / ٢٠٤، بحارالأنوار ٤ / ٢٦١ حديث ٩.

نعلم أنّه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته..».[١]

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام أنّه قال: «.. ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه وعن الأفهام أن تستغرقه..».[٢]

وعنه أيضاً: «.. قد ضلّت في إدراك كنهه هواجس الأحلام؛ لأنّه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير..».[٣]

وعنهعليه السلام أنّه قال: «.. ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته..».[٤]

وعنهعليه السلام أنّه قال: «.. قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول..».[٥]

إنّ الّذي يقال فيه تعالى: «مثبت، موجود، لا مبطل ولا معدود..»[٦] «وأنّه شيء موجود فقط»[٧]، «ومن يزد عليه ويقول: ما هو وكيف هو فقد هلك..»[٨].

وعليه، فالعلم بالوجود لا يلازم العلم بالذّات حتّى يقال: كيف يعلم وجوده ولا يعلم ذاته، كما عن مولانا الصّادقعليه السلام حيث قال: «.. ليس علم الإنسان بأنّه

---

(١) توحيد المفضّل: ١٧٧، بحارالأنوار ٣/١٤٧.

(٢) التوحيد: ٧٠ حديث٢٦، عيون الأخبار: ١/١٢١ حديث١٥، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث٢ و٨٧/١٣٨ حديث٧.

(٣) التوحيد: ٥١ حديث١٣، بحارالأنوار ٤/٢٧٥ حديث١٦.

(٤) نهج البلاغة: ٢١٧، بحارالأنوار ٤/٣١٧ حديث٤٢ و٦١/٣٢٣ حديث٢.

(٥) التوحيد: ٧٠ حديث٢٦، بحارالأنوار ٤/٢٢٢ حديث٢.

(٦) كما عن الإمام الصادقعليه السلام أنظر: التوحيد: ١٤٠ حديث٤، بحارالأنوار ٤/٦٨ حديث١٢.

(٧) أنظر: توحيد المفضّل: ١٧٩، بحارالأنوار ٣/١٤٨.

(٨) لاحظ: بحارالأنوار ٣/٢٦٤.

موجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو..».[١]

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «.. لا يقال له ما هو لأنّه خلق الماهيّة..».[٢]

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «.. سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلاّ هو..».[٣]

فالمعرفة الحقّة بل غاية ما يمكن أن يقال في التّعريف والتوصيف بالنسبة إلى ذاته تعالى: أنّه مثبت موجود وشيء بحقيقة الشيئيّة؛ لأنّه لو لم يكن شيئاً لم يكن موجوداً، ولو لم يكن موجوداً لكان موهوماً، ولكن لا كالأشياء؛ لأنّه لو كان كالأشياء لكان مصرفاً محدوداً، فكان إذن حادثاً لا يمتنع من الحوادث.[٤]

وبعبارة أخرى: غاية ما يقال في باب معرفة الله تعالى على ما يستفاد من الأدلّة أمران:

***أحدهما:*** الخروج عن حدّ التعطيل؛ بمعنى: الإيمان والاعتقاد بوجوده وثبوته تعالى بما له من الحياة والعلم والقدرة وغيرها من الكمالات في مقابل النّفي لوجوده تعالى أو لإحدى الكمالات. وهذا أوّل درجة المعرفة به تعالى.

***ثانيهما:*** الخروج عن حدّ التشبيه؛ بمعنى: المعرفة والاعتقاد بأنّه تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقين، وأنّه مباين لهم في جميع أوصافهم ومنزّه عنها.

وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «.. اعلم ـ رحمك الله ـ أنّ المذهب الصّحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله جلّ وعزّ، فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه. هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عمّا يصفه

---

(١) توحيد المفضّل: ١٨٠، ولاحظ: بحارالأنوار ١٤٨/٣.

(٢) روضة الواعظين ٣٨/١، بحارالأنوار ٢٩٧/٣ حديث ٢٤.

(٣) الكافي ١٠٤/١ حديث ١، بحارالأنوار ٢٩٠/٣ حديث ٥، التوحيد: ٩٨، حديث ٤.

(٤) لاحظ: الأخبار الدالّة على أنّه تعالى خارج عن الحدّين (حد الابطال وحدّ التشبيه).

الواصفون، ولا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البيان..»[(١)]

فهذا نزر يسير من الأخبار الكثيرة الواردة في أنّه تعالى خارج عن الحدّين ـ حدّ التعطيل وحدّ التّشبيه ـ وأنّه لا يجوز التفكّر والتكلّم والخوض في ذاته تعالى، وأنّه تعالى لا يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة وبالعقول والعلوم والأفهام وتوهّم القلوب. فالأخبار الدالّة على النهي عن الخوض والتكلّم والتعمّق والتفكّر في ذاته سبحانه واكتناهه تعالى تدلّ على بطلان المقالات الّتي قدّمناها من العرفاء والفلاسفة.

ثمّ إنّ القول بأنّه سبحانه (وجود) هو إخبار عن حقيقة ذاته تعالى، وتعيين كنهه سبحانه بحقيقة الوجود الّتي هو حقيقة جميع الأشياء عندهم ـ بالرشح والفيضان أو التطوّر والتجلّي ـ ممنوع عقلاً وشرعاً.[(٢)]

وفرق بين القول بأنّه تعالى موجود، ثابت، محقق كما في الأخبار، والقول بأنّه سبحانه وجود؛ لأنّ الأوّل إخبار عن كونه شيئاً حقيقيّاً لا موهوماً ولا باطلاً بخلاف الثاني فإنّه إخبار عن معرفة كنهه وحقيقة ذاته سبحانه كما سيأتي بيانه.[(٣)]

***ومنها***: الأخبار الدالّة على أنّه سبحانه أبدع وخلق وأوجد العالم لا من شيء، والقول بأنّ العالم عينه تعالى أو مرتبة من مراتب وجوده ينافي الإبداع والخلق والايجاد بالبداهة.

---

(١) الكافي ١ / ١٠٠ حديث ١، التوحيد: ١٠٢ حديث ١٥ وص ٢٢٨، بحارالأنوار ٣ / ٢٦١ حديث ١٢ و ٥ / ٣١ حديث ٣٩.

(٢) وقد ورد عنهم عليهم السلام: «ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا إيّاه عنى من شبّهه». [نهج البلاغة: ٢٧٣، خطبة ١٨٦، أعلام الدين: ٥٩].

(٣) لاحظ: الرابع والخامس ممّا يترتّب على القول بوحدة الوجود من المفاسد.

فليس ما سوى الله صادراً عن ذاته حتّى يكون جزءه أو كلّه أو مرتبة من مراتب وجوده أو تطوّره.

**ومنها**: الأخبار الواردة في أنّه سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقين، إذ هو مباين لهم في ذاتهم وأوصافهم، ومنزّه عن مجانسة مخلوقاته.

وهذا هو العمدة في معرفة الله تعالى وبه تمتاز المعارف الإلهيّة الحقّة عن غيرها من المعارف البشريّة.

وغير ذلك من الإشكالات الواردة على مقالة العرفاء والفلاسفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والعجب العجاب من قول بعضهم: إنّ القول بأنّ للأشياء وجوداً حقيقيّاً أقرب إلى دعوى: شركة الممكن مع الواجب في الوجوب وكون الممكن واجباً، وهو كفر من حيث لا يشعر.[1]

وما لي لا أعجب من أنّ الله سبحانه وتعالى حكم بكفر النصارى ولعنهم وطردهم وإبعادهم لأجل قولهم بحلوله في عيسى عليه السلام فقط، فكيف بمن يقول بحلوله في جميع الأعيان والأكوان حتّى الكلاب والخنازير، أو باتّحاده معها، أو بأنّه تعالى عين جميع الأشياء وليس في الخارج إلاّ وجود واحد وهو عين الأشياء فيلزم أن يكون المبدء عزّ اسمه عين الحيوانات النجسة و.. تعالى الله عمّا يصفه الظالمون علوّاً كبيراً، ونعوذ بالله ثمّ نعوذ بالله من هذه الأقاويل والأباطيل.

والشّيخ علاء الدولة السمنانيّ ـ مع غاية غلوّه واعتقاده في ابن العربيّ، حتّى أنّه خاطبه في حواشيه على الفتوحات بقوله: أيّها الصدّيق! أيّها المقرّب! وأيّها

---

(١) رسالة لقاء الله، الملكي التبريزيّ: ١٢٧.

الوليّ! وأيّها العارف الحقّانيّ! ـ كتب على قول ابن العربيّ في الفتوحات: (سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها)[١] ما لفظه: إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، أيّها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ، لا تسامحه البتّة، بل تغضب عليه، فكيف يسوغ لك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديّان؟! تب إلى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتي يستنكف منها الدهريّون والطبيعيّون! والسّلام على من اتّبع الهدى.

أقول: انظر إلى الأدلّة الّتي ذكرناها في المقام والأخبار الكثيرة الّتي بين يديك وذكرت نزراً منها في هذه الرسالة وكلمات الفقهاء العظام، المروّجين لدين سيّد الأنام وأئمّة الكرام عليهم آلاف التحيّة والسلام ـ كما سنذكر كلمات بعضهم في باب مستقل إن شاء الله تعالى ـ حتّى تعلم أيّ القولين أقرب إلى الشّرك، القول بوحدة الخالق والمخلوق أو كونهما موجودين حقيقيّين أحدهما خالق والآخر مخلوق؟!

ويعجبني أن أذكر حديثاً روي عن مولانا وسيّدنا وهادينا أبي عبد الله الصّادق عليه السلام حيث قال: لعن الله المعتزلة، أرادت أن توحّدت فألحدت، ورامت أن ترفع التشبيه فأثبتت.[٢]

*أقول:* كفى في فضيحة القوم ذهابهم إلى ما عليه معظم النصارى مع أنّ المحذور اللازم لأتباعهم لازم لأتباع هؤلاء، لجريان العلّة المذكورة فيهم.

ونحن نقول: إنّ الله تبارك وتعالى جلّ أن تكون حقيقته من سنخ مخلوقاته كما ورد عن مولانا عليّ بن موسى الرّضا عليهما السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له،

---

(١) الفتوحات ٢ / ٦٠٤.

(٢) كنز الفوائد ١ / ١٢٦، بحارالأنوار ٥ / ٨ حديث٨.

وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ».[١]

والمفهوم من هذا الخبر وغيره من الأخبار هو البينونة الذّاتية بينه سبحانه وبين ما سواه من الممكنات.

وعنه عليه السلام: «كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم».[٢]

والمفهوم منه ـ أيضاً ـ بينونة الكائن القديم عن الكائن الحادث، والموجود غير المسبوق بالعدم عن المسبوق بالعدم.

وعنه عليه السلام: «.. بل أنشأته ليكون دليلاً عليك بأنّك بائن من الصنع».[٣]

وعنه عليه السلام: «التّوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد، والواحد المتباين الّذي لا ينبعث من شيء ولا يتّحد بشيء».[٤]

وعنه عليه السلام: «حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها».[٥]

وعنه عليه السلام: «فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه».[٦]

وعنه عليه السلام: «.. وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه».[٧]

---

(١) الكافي: ١/ ١٣٩ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢، الاحتجاج ٢/ ٤٠٠، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٩ حديث ٣، وص ٣٠٥ حديث ٣٤، و٧٤/ ٣١٣ حديث ١٤.

(٢) نهج البلاغة: ٤٠، الاحتجاج ١/ ١٩٩، بحارالأنوار ٤/ ٢٤٧ حديث ٥.

(٣) بحارالأنوار ٩٩/ ١٦٧.

(٤) بحارالأنوار ٣/ ٢٢٣.

(٥) الكافي ١/ ١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحارالأنوار ٤/ ٢٦٩ حديث ١٥.

(٦) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/ ١٥٣، الاحتجاج ٢/ ٤٠٠، بحارالأنوار ٤/ ٢٣٠.

(٧) تحف العقول: ٦٣، لاحظ بحارالأنوار ٤/ ٢٢٨، والاحتجاج ٢/ ٣٩٩، والتوحيد: ٣٦.

وعن ثامن الحججعليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله».[١]

وعن سيّدالشهداءعليه السلام: «.. أنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه».[٢]

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام: «فمعاني الخلق عنه منفيّة... المعروف بغير كيفيّة، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالنّاس، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأفكار، ولا تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكلّ ما قدّره عقل أو عرف له مثل فهو محدود».[٣]

وتأمّل في هذه الأحاديث الّتي تنادى بأعلى صوتها على توحيد الخالق تعالى والتفريق بينه وبين خلقه، وأنّه سبحانه متعال عن المقدار والعدد والحدود و.. ومبائن لكلّ شيء ومنزّه عن مجانسة مخلوقاته.

وهؤلاء الفلاسفة والعرفاء وقفوا في قبالهمعليهم السلام وبالغوا في الإنكار والمكابرة والمعارضة وأصرّوا في جعله عزّ وجلّ عين خلقه، زاعمين أنّ ذلك عين التوحيد مع أنّه عين الجحود والتشريك والإلحاد. وملاك التشبيه الّذي اقتضت الضرورة العقليّة والنقليّة بعدمه هو هذه العينيّة والسنخيّة.

فإن كنت قد اكتحلت عين بصيرتك بنور أخبار آل محمّد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين يظهر لك حال من قال: إنّ الذات الإلهيّة هي الّتي تظهر بصور العالم، وأنّ أصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات، وأنّها هي الّتي ظهرت في الصّورة

---

(١) تفسير العيّاشيّ ١/ ٣٧٣ حديث ٧٩، بحارالأنوار ٤/ ٥٣ حديث ٢٩.

(٢) تحف العقول: ٢٤٤، بحارالأنوار ٤/ ٣٠١ حديث ٢٩.

(٣) التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤، بحارالأنوار ٤/ ٢٩٤ حديث ٢٢.

الجوهريّة المطلقة الّتي قبلت هذه الصّور.[١]

وقال: فكلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات.[٢]

وقال: إنّ الله تجلّى لي مراراً وقال: انصح عبادي!.[٣]

وقال: فإنّ الوجود منه أزليّ ومنه غير أزليّ وهو الحادث، فالأزليّ وجود الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجود الحقّ بصور العالم الثابت فيسمّى حدوثاً، لأنّه يظهر بعضه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم، فكمل الوجود وكانت حركة العالم حبيّة للكمال.[٤]

أو من قال: إنّ واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات، وعقد لذلك فصلاً مستقلاً.[٥]

وبعد مراجعة العقل والوجدان والفطرة وأخبار العترة عليهم السلام كقولهم: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك».

أو قولهم: «من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر..».

ما تقضي وتحكم في القائل بهذه المقالات؟!

نعم: «من التمس الهدى في غيره ـ القرآن ـ أضلّه الله».[٦]

وقد قال الله تعالى: **﴿فلا تضربوا لله الأمثال إنّه يعلم وأنتم لا تعلمون﴾**[٧].

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٧٠.

(٢) المصدر: ٢٣٤.

(٣) المصدر: ٢٤٤.

(٤) المصدر: ٤٥٧.

(٥) الأسفار ٦/ ١١٠.

(٦) تفسير العيّاشيّ ١/ ٣ حديث ٢، وبحارالأنوار ٨٩/ ٢٥.

(٧) النحل: ٧٤.

وقال: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾.[١]

وقال: ﴿من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾.[٢]

وقال: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾.[٣]

وقال: ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النّار﴾.[٤]

وقال: ﴿ومن يشرك بالله فكأنّما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾.[٥]

وهذه الآيات وغيرها تبيّن المقصود بوضوح.

ثمّ ينبغي أن نذكر هنا بعض ما يترتّب على هذا القول من التوالي الفاسدة، فنقول:

---

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) المائدة: ٤٤.

وعنه عليه السلام: «كلّ حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت».

[مستدرك الوسائل ١٧ / ٢٤٤ حديث٧، عوالي اللآلي ٢ / ١٦١ حديث٤٤٦].

(٣) النساء: ٤٨.

(٤) المائدة: ٧٢.

(٥) الحج: ٣١.

## مفاسد القول بوحدة الوجود:

لمّا فرغنا عن الجواب عن أدلّتهم على وحدة الوجود ينبغي أن نذكر بعض ما يترتّب على هذا القول من التوالي الفاسدة إذ بها يكشف إنّاً بطلان جميع أدلّتهم لوحدة الوجود مع ما تقدّم من الجواب عن أدلّتهم.(١)

وقد تقدّم أنّ المشهور بين فلاسفة المشّاء والمتكلّمين أنّ الوجود غير قابل للشّدة والضعف إلاّ أنّ الإشراقيّين قالوا به وتابعهم في ذلك ملاصدرا. وسيثبت بوضوح ـ في ضمن بيان المفاسد ـ بطلان القول بأنّ للوجود مراتب متعدّدة وأنّه حقيقة واحدة مشكّكة.

### الأوّل :لزوم عدم اتّصاف الوجود بالإمكان والوجوب

أنه على القول بوحدة الوجود واشتراكه بين الخالق والمخلوق يلزم أن لا يكون الوجود ـ مع قطع النظر من مرتبتيه ـ متّصفاً بصفة الإمكان والوجوب، والاتّصاف بها إنّما يحدث فيه بواسطة مرتبتيه، فيكون الاتّصاف بها عرضياً لا ذاتياً وهو باطل بالضرورة.

---

(١) وإن شئت فعبّر عن هذه الوجوه بالأدلّة الدالة على ردّ مدّعاهم أي وحدة الوجود.

وببيان آخر: الوجود المشترك بين المرتبتين إمّا واجب، أو ممكن، أو ليس بواجب ولا ممكن، فإن كان واجباً لزم أن يكون جميع مراتبه واجباً، وإن كان ممكناً لزم أن يكون جميع مراتبه ممكناً بذاته ولو صار واجباً بالعرض، وإن لم يكن ممكناً ولا واجباً فمع فرض تصوّره يلزم أن لا يكون وجوبه وإمكانه ذاتيين بل عرضيين وهو أقبح فساداً.

فإن قلت: إنّما يلزم ما ذكرت إذا كانت المراتب صفات خارجة عارضة على الوجود، وأمّا إذا كان اختلاف المرتبة باعتبار شدة الوجود وضعفه كالنّور القوي والضعيف فلا يلزم ذلك، إذ المرتبة حينئذ من جنس الوجود لا أمر خارج عنه، قلت: ما يقبل المتقابلين من الشدة والضعف فهو في حدّ نفسه خال عنهما، فاتّصافه بأحدهما زائد على ذاته موجب لتغيره عما هو عليه، ولا يتصف بصفة الإمكان أو الوجوب إلاّ بعد اتّصافه بأحد المتقابلين من الشدة والضعف الخارجين عن ذاته، بل يلزم حينئذ أن يكون الواجب وهو الوجود الشديد منقسماً في عقل أو وهم، لرجوعه تحليلاً إلى صفة وموصوف.

## الثّاني :لزوم أن لا يكون الواجب واجباً بذاته

انه إذا فرض اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن وفرض أنّ الوجود الضعيف ممكن ذاتاً لا يعقل أن يكون الشديد واجباً بذاته؛ لأنّ شدّة الشيء وقوّته إنّما توجب الشدّة في الأثر لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً كالنّور، فإنّ الضعيف منه يوجب رفع الظلمة في الجملة، والقويّ منه أشدّ تأثيراً في رفع الظلمة لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً.

## الثالث :لزوم كونه تعالى محدوداً

انّ الوجود الشديد عندهم ما كان مطلقا مجرّداً عن القيود لعمومه وشموله جميع الموجودات، والضعيف ما كان مقيداً، وتختلف مراتب ضعفه باختلاف مراتب القيود، فالجزئي الخارجي أضعف من النوع وجوداً، والنوع أضعف من الجنس القريب كذلك، وهو أضعف من الجنس البعيد إلى أن ينتهي إلى الوجود المطلق، فهو لإطلاقه وتجرّده عن القيد أشدّ وأقوى من الجميع، وهو واضح البطلان؛ لأن الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية هويةً وخارجاً لا يتم إلاّ بالتعيّن التام وهو التشخّص، ضرورة أنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد كما أنه ما لم يوجد لم يتشخّص، فمطلق الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية في الخارج لا يكون وجودا إلاّ بعد تشخّصه وتعيّنه في الخارج، وقبله يكون مبهما ومفهوما محضا لا عين ولا أثر له في الخارج، ووجود الواجب تعالى شأنه لا يكون محدوداً بمعنى أنّه لا يتطرق فيه التحديد، لا أنه يتطرق فيه التحديد ويكون غير محدود، فليس وجوده تعالى من سنخ وجود الممكن مختلفاً معه في المرتبة كما زعمته جماعة من الصّوفية ومن يحذو حذوهم.[١]

## الرابع :لزوم اشتراكه تعالى لما سواه في حقيقة الذات

انّ القول بوحدة الوجود يلزم منه مشاركته تعالى لما سواه في حقيقة الكنه والذات الّتي هو الوجود، ويلزم حينئذ إثبات المثل والشبه له سبحانه، وهو ينافي قوله سبحانه: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[٢] بقول مطلق، حيث نفى شيئاً مثله، أي كلّ ما

---

(١) هذه الوجوه الثلاثة قد استدلّ بها بعض الأعاظم ﷺ.

(٢) الشورى: ١١.

هو غيره فهو ليس مثله، والأخبار الدّالّة على بطلان المـثل والشـبه والشركـة في الوجود بين‌الله تعالى وبين غيره من المخلوقات.

وينافي أيضاً تفرّده وتوحّده تعالى في حقيقة الذّات.

## فذلكة

لا ريب في أنّه لا يعرف كنه ذاته سبحانه وصفاته؛ إذ إنّ ذاته لا تكشف لا بإشارة ولا عبارة «وقد أخطأ من اكتنهه»[(١)]، «ولا به صدّق من نهّاه»[(٢)]، «ولا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته»[(٣)]، ولم يعلم من ذاته سبحانه إلاّ أنّه موجود وأنه شيء بخلاف الأشياء، والعلم بالوجود لا يلازم العلم بالذّات، فلا يقال كيف يعلم وجوده ولا يعلم ذاته؟ كما مرّ.

ولا يخفى أنّ الأصل في امتناع إدراكه تعالى امتناع الذّات لا قصور المدرِكات ـ وإن كانت هي قاصرة بالذات ـ كما ستأتي الإشارة إليه في الروايات.

وعلى هذا، فمن سئل عن كنه ذاته سبحانه فأجاب: إنّه تعالى وجود، فـقد أخبر عن حقيقة ذاته تعالى[(٤)] وإن لم يفهم حقيقة الوجود، واعترف بـعجزه عـن

---

(١) بحار الأنوار ٤ / ٢٢٩.

(٢) بحار الأنوار ٤ /٢٢٨.

(٣) نهج البلاغة: ١٢٦، خطبة ٩١، بحار الأنوار ٤ / ٢٧٥.

(٤) إلاّ أن يقصد بالوجود الموجود، وقلنا بأنهما مترادفان.

والحاصل أنّ قولنا: (إنّ الله تعالى ليس وجوداً) إنما نقصد نفي ما يـعتقده القـائل بـأصالة الوجود، ويقول بتحققه ـ أوّلاً وبالذات ـ في مقابل الأشياء الخارجيّة.

ولا يخفى أنّ المعروف بين الفلاسفة أنّ الذات الإلهيّة المقدسة مساوية للوجود، وأنّه لا يصدر منها إلاّ الوجود، وأنّه تعالى كلّ الوجود، وأنّه صرف الوجود، وأنّ بسيط الحقيقة تمام الأشياء ←

درك حقيقة الوجود وقال بأنّ كنهه لا يدرك.[١]

وبناءاً على هذا ما الفرق بين الخالق والمخلوق في هذه الجهة؟! أي العجز عن درك حقيقة الوجود.

وإذا كان كنه الأشياء ـ وما سوى الله ـ في غاية الخفاء فما الوجه في ورود

---

←

وكلّها، وأنّ صدور الخلائق منه تعالى بالإشراق والفيض، وعليه فالعالم مظهر حقيقي للذات الإلهيّة وظلّه الذي لا ينفكّ عنه، وأنّه لا انفكاك بين الذات ومخلوقاته لاستحالة انقطاع الفيض.

وفساد هذه الدعاوي واضحة ـ ممّا سبق ولما سيأتي إن شاء الله ـ ولفظة الجلالة «الله» اسم علم للذات الإلهيّة المقدسة المباينة لغيرها من الموجودات، وأمّا كلمة الوجود فهي ـ لغة وعرفا ـ تعني التحقق والثبوت، وعليه فلا ربط بين لفظة الجلالة وبين كلمة الوجود، فهما من المعاني المتخالفة مثل زيد والشجاعة كما قيل.

نعم، ذكر في اصطلاحهم لكلمة الوجود معان أربعة: فقد يراد به المعنى الحرفي الرابط والذي يرادفه في الفارسيّة (است)، وقد يراد به المعنى المصدريّ المتضمن للنسبة إلى الفاعل والذي يرادفه في الفارسيّة (بودن)، وقد يراد به اسم المصدر الفاقد في نفس مفهومه للنسبة إلى الفاعل والذي يرادفه في الفارسيّة (هستى)، ويحمل على الأعيان حمل المعقولات الثانية الفلسفيّة على مصاديقها الخارجيّة، وقد يراد به نفس الحقيقة العينيّة والذي يحكى عنها بهذا المفهوم العام. (تعليقة على نهاية الحكمة، المصباح: ٢٠).

أقول: الاصطلاحات الثلاثة الأُول مستعملة في العرف واللغة، وأمّا الأخير فهو مجرّد اصطلاح مبنيّ على الإدّعاء، وفاسد بالأدلة العقليّة والنقليّة، ولا ربط له بكلمة الوجود عرفاً ولغةً وعقلاً، وهذا المعنى ـ أي الأخير ـ هو المراد من قولهم: إنّ الله تعالى مساوٍ للوجود، وهو الذي يكون محلّ النزاع بينهم في أصالته ووحدته وعدمهما.

وبعد إبطال القول بأصالة الوجود ينهدم ما أسّسوا عليه.

(١) قال السبزواري في المنظومة: وكنهه في غاية خفاء.. وليس هذا إلاّ تناقض منهم كسائر التناقضات المرسومة عندهم.

الأحاديث المتواترة عن الأئمّة المعصومين ـ عليهم آلاف التحيّة والتسليم ـ في المنع عن التفكّر والتكلّم والبحث والخوض و.. في كنهه سبحانه وحقيقة ذاته وتجويز ذلك في مخلوقاته[1] ـ كما سيأتي بعضها ـ مع أنه لا فرق بين الخالق والمخلوق في خفاء كنههما المشترك بينهما وهو الوجود على هذا المسلك!

***والحاصل***: أنّ القول بانّ الباري تعالى يتطوّر ويتجلّي بصور المخلوقات ليس هو إلاّ نوع من التكلّم في حقيقته سبحانه، والخوض في كيفيّة ذاته تعالى المنهي عنها في الشريعة وهكذا القول بأنّ الله تعالى وجود بمعنى أنه حقيقة الوجود وكنهه الوجود المشترك بينه وبين خلقه.

ولا يخفى أنّ الشركة في الوجود تستدعي المناسبة بينهما؛ بل هي في الحقيقة نوع من التشبيه، بخلاف القول بأنّه تعالى موجود، فإنّه بمعنى أنه ثابت ومتحقّق، أو أنّه ذي الثبوت والتحقق.

وببيان أوضح: إنّ الإخبار على نوعين: إمّا إخبار عن ذاته تعالى ككونه تعالى موجوداً عالماً قادراً، وإمّا إخبار عن حقيقة الذّات والكنه.

أمّا الإخبار عن ذاته تعالى فذاك جايز تشهد عليه الآيات والأخبار

---

(١) كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله، ولا تكلّموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزيد إلاّ تحيّراً». [التوحيد: ٤٥٤ حديث ١].

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله: «فإنّ الكلام في الله» أي في كنه ذاته وصفاته وكيفيّتهما... وأمّا الكلام فيه سبحانه... بأن يذكره بما وصف به نفسه فغير منهيّ عنه لأحد.

[مرآة العقول ١/ ٣٢٢].

وعنه عليه السلام: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في الله». [المصدر: ٤٥٥ حديث ٢].

وعنه عليه السلام: «تكلّموا في ما دون العرش ولا تكلّموا في ما فوق العرش..».

[المصدر: ٤٥٥ حديث ٧].

الواردة فيه، كقوله تعالى: ﴿إنّ الله واسع عليم﴾.[١]

وقوله عزّ شأنه: ﴿الله لطيف بعباده يرزق من يشاء..﴾.[٢]

وقوله سبحانه: ﴿إنّه هو العليم الحكيم﴾.[٣]

وقوله جلّ وعزّ: ﴿هو السميع البصير﴾.[٤]

قوله عز من قائل: ﴿الله خالق كلّ شيء..﴾.[٥]

فإنّها إخبار عن أوصافه الذاتيّة والفعليّة، فلا إشكال في الإخبار عنه تعالى.

وأمّا الإخبار عن حقيقة الذات كالقول بأنّه سبحانه وجود (أي حقيقة الوجود الّتي هي حقيقة جميع الأشياء على زعمهم) والقول بالتطوّر وتجلّيه تعالى فإنّها إخبار عن حقيقته تعالى وهو ممنوع عقلاً وشرعاً.[٦]

وعلى هذا ظهر الفرق بين القول بأنّه تعالى منزّه عن الإدراك والتصوّر والجسميّة والقول بأنّه تعالى وجود حيث إنّ في الأوّل إخباراً عن ذاته تعالى وليس عن حقيقة الذات وفي الثاني إخباراً عن حقيقة ذاته تعالى وكنهه.

---

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الشورى: ١٩.

(٣) يوسف: ١٠٠.

(٤) الإسراء: ١.

(٥) الزمر: ٦٢.

(٦) قال بعض الأعلام في هذا المقام ـ بعد تأييده لما سلف ـ ما ترجمته: الإخبار عن حقيقة الذّات على نحو الإثبات والإيجاب هو إخبار عن الكنه، بخلافه فيما لو كان على نحو السلب والنفي، فإنّه ليس إخباراً عن الكنه كما في قوله: «إنّ الله ليس بجسم».
ولو قلنا إنّه إخبار عن الكنه في الجملة، فليس معرّفاً عنه، ففي الصفات الثبوتيّة يحكم بوجود الصفات وواقعيّتها، وفي الصفات السلبيّة ـ نفي التركيب والجسميّة وغيرهما ـ ليس فيها إثبات صفة وواقعيّة خارجيّة.

وقد ورد في الأخبار عنهم عليهم السلام: «ولا إيّاه وحّد من اكتنهه»[١]، و«كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم»[٢]، و«ليس بإله من عرف بنفسه»[٣]، و«كلّ معروف بنفسه مصنوع»[٤]، و«ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه»[٥]، و«ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره»[٦]، «ولا يقع عليه الأوهام، ولا تصفه الألسن»[٧]، و«مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً»[٨]، و«إن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً حتّى كأنّه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهي من جهة أخرى أقرب من كلّ قريب إذ استدلّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد ومن جهة كالغامض لا يدركه أحد»[٩]، و«لا يخطر ببال أولي الرويّات خاطرة من تقرير جلال عزّته لبعده أن يكون في قوى المحدودين، لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين، وإنّما يشبه الشيء بعديله، فأمّا ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله»[١٠]، و«إن قالوا: أو ليس نصفه؟

---

(١) التوحيد: ٣٥ حديث ٢، عيون الأخبار ١/ ١٥٠ حديث ٥١، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٨.

(٢) بحارالأنوار ٦٦/ ٢٩٣.

(٣) المصدر ٤/ ٢٥٣ حديث ٧.

(٤) المصدر ٤/ ٢٢٨ حديث ٣.

(٥) المصدر ٤/ ٣٠١ حديث ٢٩.

(٦) المصدر ٤/ ٤٠ حديث ١٨.

(٧) المصدر ٣/ ٢٩٨ حديث ٢٦.

(٨) المصدر ٣/ ٢٥٧ حديث ١ و ٤/ ٢٧٧ حديث ١٦.

(٩) توحيد المفضل: ١٨٠، بحار الأنوار ٣/ ١٤٩ حديث ١.

(١٠) التوحيد: ٥٢ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦.

فنقول: العزيز الحكيم الجواد الكريم، قيل لهم: كلّ هـذه صـفات إقـرار، وليست صفات إحاطة، فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك منه وكذلك قدير وجـواد وسائر صفاته».

«فإن قالوا: فكيف يكلّف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كلّف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه ولم يكلّفوا الإحاطة بصفته»[١]، و«يصيب الفكر منه الإيمـان بـه موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة»[٢]، و«ليس علم الإنسان بأنّـه مـوجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو، كما أنّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي وكيف هي، وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة».[٣]

وبالجملة فالمستفاد من الكتاب والسنّة: أنّه تعالى لا تدرك ذاته ولا صفاته، وأنّ الله تعالى ذات مبائن لمخلوقاته ومنزّه عن الإدراك والتصوّر والتوهّم، مع أنّ له تحقّق وثبوت في الخارج، وليست مباينته تعالى للأشياء من جهة الأمر الاعتباري (أي الماهيّة) ببيان أنّ الممكن زوج تركيبيّ له ماهيّة ووجود، وهو تعالى منزّه عن الماهيّة، وأمّا في حقيقة الوجود فهو متّحد مع سائر الأشياء.

بل المستفاد من القرآن والعترة أنّه تعالى باين الأشياء بالذات تـبايناً كـلّيّاً حقيقة وواقعاً.

وبعبارة أخرى: كان الله تعالى متعالياً عن ملاك المصنوعيّة والمخلوقيّة (وهو قابليّة الوجود والعدم والزيادة والنقيصة وكونه ذا جزء وعدّ ومقدار وزمان ومكان

---

(١) بحار الأنوار ٣/١٤٧ حديث ١.

(٢) المصدر ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٣) المصدر ٣/١٤٨ حديث ١.

و..) وليس هو تعالى حقيقة الوجود الّتي تشترك فيها الممكنات أو مصداقاً لمفهوم يطلق على الأمور المشتركة في حقيقة الوجود.

وأمّا على ما ذكروه ليست الممكنات والمخلوقات موجودات حقيقة بل الموجود هو حقيقة الوجود الواحد الساري في الجميع.

وعليه فتنعدم البينونة ـ المستفادة من القرآن والأخبار والأدعيّة ـ بين الخالق والمخلوق والداعي والمدعوّ والمرسل والرسول، فتكون اعتباريّة صرفة، وهذا إنكار أبده البديهيّات والفطريّات.

فالقول باشتراك الخالق والمخلوق في حقيقة الوجود ـ مع القول باعتباريّة الماهيّة ـ ينافي الآيات والأخبار الواردة في تنزيهه تعالى عن مسانخة المخلوقات، بل لا يبقى إلاّ الوجود وهو الخالق وهو المخلوق وهو الآمر وهو المأمور! وكيف يخلق الوجود شيئاً بعد القول بأصالة الوجود ووحدة حقيقة الوجود؟!

مضافاً إلى أنّ العلّيّة في المتماثلات ليست بالعلّيّة الفاعليّة؛ لأنّ الشّيء إن كان في حقيقته محتاجاً إلى الفاعل من سنخه ـ بفرق من المرتبة ـ يوجب عدم انقطاع الحاجة إلى الفاعل؛ لأنّ الحاجة إلى الفاعل إنّما هو في أصل الشيء لا في حدّه الّذي هو اعتباريّ، لأنّه لو لم يجعل الأصل لم يصر مجعولاً، والأصل مفروض في كلّ مرتبة، كما لا يخفى.

وحاصل دعوانا ـ تبعاً لساداتنا أهل البيت عليهم السلام ـ أنّ ذاته تعالى لا يعرف ولا يوصف ولا يدرك. كما عن أبي الحسن عليه السلام: «إنّ الخالق لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه، وأنّى يوصف الّذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به»؟

«جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعته الناعتون».(١)

وعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: «لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه فتهلك... تعالى عن صفات المخلوقين علوّاً كبيراً».(٢)

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله».(٣)

وعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: «إنّ الله أعلى وأجلّ وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك».(٤)

ولكن الفلاسفة أرادوا الوصول إلى ما ليس من طورهم وحدّهم وأخطأوا فضلّوا وأضلّوا، وقد قال مولانا الرضا عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الإعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل..».(٥)

وواضح عند أولي الألباب أنّ تنزيهه تعالى عن التوصيف والتعريفات لا يلازم نفي صفاته ونعوته الّتي هي كمال حقيقيّ لابدّ من إثباته في حقّه سبحانه.

فإنّا ننزّهه ـ سبحانه وتعالى ـ من مشابهة خلقه في ذاته وصفاته، ونصفه بصفات ذاته ونقول: إنّه تعالى حيّ، عالم، سميع، بصير، قادر، قيّوم، خبير، بمعنى

---

(١) الكافي ١/ ١٣٨ حديث ٣، التوحيد: ٦١، بحارالأنوار ٤/ ٢٩٠ حديث ٢١.

(٢) التوحيد: ٧٦، حديث ٣٢، بحارالأنوار ٤/ ٢٩٦ حديث ٢٣، لاحظ روضة الواعظين ١/ ٣٥.

(٣) تفسير العيّاشيّ ١/ ٣٧٣ حديث ٧٩، بحارالأنوار ٤/ ٥٣ حديث ٢٩، و٨٧/ ٢٤٥.

(٤) الكافي ١/ ١٠٢ حديث٦، رجال الكشّيّ: ٢٨٠ حديث ٥٠٠، بحارالأنوار ٣/ ٢٦٦ حديث ٣١، مستدرك الوسائل ١٢/ ٢٥٢ حديث ١٣.

(٥) التوحيد: ٤٧ حديث ٩، بحارالأنوار ٣/ ٢٩٧ حديث ٢٣، و٤/ ٣٠٣ حديث ٣١.

أجلّ وأعلى ممّا يتصوّره العقل، على ما نبّه عليه الأئمّة الهادون المعصومون عليهم السلام في شرح الأسماء الحسنى.

ونقدّسه جلّ وعزّ من صفات المخلوقات مطلقاً سواء كانت صفة نقصان كالعجز والحاجة والافتقار، أو صفة كمال كالعلم والإرادة والقدرة والإختيار، فإنّ هذه الصّفات وإن كانت كمالات للمخلوق إلاّ أنّ إثباتها للخالق بالاعتبار الثابت للمخلوق موجب لاتّصافه بصفات المحدثات، فتكون بالنسبة إليه ـ سبحانه وتعالى ـ نقصاً لا كمالاً.

وحيث انجرّ الكلام إلى هنا يحسن بنا أن ننقل بعض كلمات الفلاسفة والعرفاء في المقام في هذه المسألة ـ أي التشبيه والتنزيه ـ حتّى يظهر لك مذهبهم ومرامهم بوضوح، ثمّ ننقضها ونردّها من لسان أئمّة الهدى ومصابيح الدجى وكهف الورى.

فنقول:

## بعض كلمات العرفاء والفلاسفة في التنزيه والتشبيه

قال ابن العربيّ:

فإن قلت بالتشبيه كنت محدّداً ... وإن قلت بالتنزيه كنت مقيّداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدّداً ... وكنت إماماً في المعارف سيّداً![١]

وقال أيضاً: اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد، والمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب![٢]

---

(١) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفص النوحي: ١٣٤.

(٢) المصدر في الفص النوحي: ١٢٨، ورسالة: انّه الحق، حسن حسن زاده آملی: ٤٢.

وعن بعض: يجب التحرز عن التنزيه الصرف كما يجب التنزه عن التشـبيه المحض للزوم الإتقاء عن حدّى التعطيل والتشبيه![١]

وعن بعض آخر: صفات الممكن نوعان، نوع منها لازم جهة وجوده وهو لا يخالف صفات الواجب بل يشبهها.[٢]

وعن بعض: إنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كـلّها أوجب سريـان جميع الصفات الإلهيّة فيها من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كلّيها وجزئيّها.[٣]

وقال أيضاً: إنّ وحدة الوجود إن لم يكن صحيحة فـيلزم أن يكـون الحـق تعالى محدوداً!.[٤]

وقال: إنّ التمايز بين الحق سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابليّاً، بل التميّز هو تميّز المحيط عن المحاط بالتعيّن الإحاطيّ والشـمول الإطـلاقيّ... وهـذا الإطـلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائز للجميع ولا يشذّ عن حيطته شيء... وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما يـنبغي بـعزّ جـلاله سبحانه وتعالى.[٥]

وقال أيضاً: چون بدقت بنگرى آنچه در دار وجـود است وجـوب است وبحث در امكان براى سرگرمى است.[٦]

---

(١) عليّ بن موسى الرضاﷺ والفلسفة الإلهيّة، جوادى الآمليّ: ٢٥.

(٢) رسالة لقاء الله، ميرزا جواد الملكي التبريزى: ١٣٥.

(٣) رسالة انّه الحق، حسن حسن زادهٔ آملي: ٦١.

(٤) المصدر: ٦٦ ـ ٦٧.

(٥) حسن حسن زاده: تعليقات كشف المراد: ٥٠٢.

(٦) حسن حسن زاده: ممدّ الهمم: ١٠٧. ترجمته: لو نظرت بدقة لرأيت كلّ مـا فـي الوجـود وجوب، والبحث عن الإمكان ما هو إلاّ نوع من التسلية!

وقال: الهى تا به حال مى‌گفتم لا تأخذه سنة ولا نوم الآن مى‌بينم مرا هم لا تأخذنى سنة ولا نوم.(١)

الهى از گفتن نفى واثبات شرم دارم كه اثباتيم. لا إله إلاّ الله را ديگران بگويند، الله را حسن.(٢)

الهى از من وتو گفتن شرم دارم؛ أنت أنت. الهى عمرى كوكو مى‌گفتم وحال هو هو مى‌گويم.(٣)

*أقول:* ولنأخذ بنقد كلام ابن العربيّ حتّى يظهر بطلان كلام الجالسين على فضلات طعامه، وسنرجع للجواب عنها تفصيلاً في المباحث التالية.

كيف يكون التنزيه موجباً للتحديد مع أنّ معنى التنزيه: هو إبداء المغايرة بينه تعالى وبين خلقه، لأجل اتصاف الخلق بأوصاف بريء منها الحق المتعال، وتقديسه عن جميع ما أحدث، وتنزّهه تعالى عن مجانسة مخلوقاته وعن تشبيهه بخلقه وتطوّره بأطواره وتنزّله في مرتبة مخلوقاته.

وبعبارة أخرى: إنّ التنزيه هو جعله سبحانه خلواً من خلقه وخلقه خلواً منه،(٤) فعليه إنّ حقيقة التنزيه هو إظهار كونه سبحانه مبائناً لمخلوقاته، مفارقاً لها بنفس ذاته الأقدس الأعلى.

---

(١) حسن حسن زاده: الهى نامه. بمعنى: الهي! كنت أقول حتى الآن ﴿ لاتأخذه سنة ولا نوم﴾ أمّا الآن أرى انّي أيضاً لا تأخذني سنة ولا نوم!!.

(٢) أي إلهي! إني خجل من قولتي بالنفي والإثبات؛ إذ ما هناك إلاّ الإثبات، دع الآخرين يقولوا (لا إله إلاّ الله) وحسن يقول: الله!

(٣) وحاصل مراده: إلهي! إنّي لخجل من قولة أنا وأنت، بل أنت أنت، إلهي! صرفت عمري أقول: أين أين والآن أقول: هو هو.

(٤) الكافي: ١ / ٨٢ حديث ٣ و ٤ و ٥، التوحيد: ١٠٥ حديث ٣ و ٤ و ٥.

وقد قال الصادق عليه السلام: «لا يليق بالّذي هو خالق كلّ شيء إلاّ أن يكون مبائناً لكلّ شيء، ومتعالياً عن كلّ شيء، سبحانه وتعالى»[١].

وقال عليه السلام: «فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحادّ والمحدود»[٢].

وما ذكرناه من الأخبار كافٍ لبطلان هذه المقالات إن لم نقل بكفاية العقل السليم والوجدان النظيف لبيان سخفها وحماقة قائلها، فإنّ العقل والنقل متّفقان على تنزّهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات.

كيف وقد نزّه الله سبحانه ذاته القدّوس في كتابه الكريم بقوله: ﴿**و ما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون**﴾.[٣] وقال سبحانه: ﴿**سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً**﴾[٤] وقال تعالى: ﴿**سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون**﴾[٥] وقال عزّ اسمه: ﴿**أم لهم إله غير الله سبحان الله عمّا يشركون**﴾[٦] وغيرها من الآيات.

بل نقول: إنّ عمدة الغرض من التنزيهات الواردة في الكتاب المبين والصادرة عن ألسنة الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين والحجج المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ليس إلاّ تنزيه سبحانه وتقديسه عمّا نسبته إليه عزّ وجلّ هذه

---

(١) توحيد المفضّل: ١٧٩، بحارالأنوار ٣/١٤٨.

(٢) التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، الكافي ١/١٤٠ حديث ٥، بحار الأنوار ٤/٢٨٥ حديث ١٧.

(٣) التوبة: ٣١.

(٤) الإسراء: ٤٣.

(٥) الصّافّات: ١٨٠.

(٦) الطّور: ٤٣.

**الطائفة من ظهوره في صور الموجودات، واتصافه بصفات المحدثات ﴿ فتعالى الله عمّا يشركون ﴾[(١)] و﴿ سبحان الله عمّا يصفون ﴾.[(٢)]**

وكيف يجترىء المؤمن أن ينسب من قال: «لا إله إلاّ الله» و«سبحان الله»[(٣)] إلى الجهل وسوء الأدب، ومن قال: (سبحاني ما أعظم شأني)،[(٤)] وقال: (إنّي أنا الله) و(ليس في جبّتي سوى الله) وقال: (أنا الحقّ)،[(٥)] إلى الأدب والعلم؟!!

---

(١) الأعراف: ١٩٠.

(٢) الصّافّات: ١٥٩.

(٣) والقائل بهما جميع الأنبياء والأوصياء فضلاً عن كمّل المؤمنين وأعيان العلماء وغيرهم، بل كلّ من نطق بالتوحيد، وهل التوحيد إلاّ قول لا إله إلاّ الله.

(٤) القائل به بايزيد البسطامي، وهو من رؤساء الصوفيّة، فلاحظ: تذكرة الأولياء للعطار النيسابوري: ١٦٦، ٢٠٧.

(٥) والقائل به هو الحلاّج، كما في تذكرة الأولياء: ٥٨٤، ٥٨٩.

أقول: ومن عقائد الرجل أنّه ادّعى قطبيّة الأرض! وعلوم الغيب! والاّتحاد مع الله تعالى! وادّعى الرّبوبية مراراً كثيراً! ومنها: أنه لمّا ورد قم كان مدّعياً للنّيابة عن مولانا الصاحب عليه السلام والبابيّة له! ولذا استحق لعنه والبراءة منه كما في التوقيع الشريف.

[الاحتجاج للطبرسي رحمه الله ٢ / ٤٧٤].

إلى غير ذلك من سخف كلامه وانحراف اعتقاده وضلال أفكاره..

وقد ردّ عليه كبار الأعلام المتقدمين والمتأخرين، وكلّهم اتفقوا على أنّه من المذمومين، بل الملعونين المنحرفين، فإنّ الشيخ السديد المفيد رحمه الله قد عمل في الرّد على الحلاّجيّة كتاباً، وفتح الصدوق ابن بابويه القمّي رحمه الله ـ في كتاب اعتقاداته ـ إلى كفر أولئك باباً، ورفع الشيخ الطائفة الطوسي رحمه الله أيضاً في كتاب الغيبة عن وجه هذا المرام حجاباً ونقاباً، حيث قال:

ومنهم: ـ يعني ومن الكذابين الملعونين بلسان أهل البيت عليهم السلام لادّعائهم الرؤية والبابيّة من بعد الغيبة الكبرى ووفاة خاتمة السفراء المقرّبين ـ هو: الحسين بن منصور الحلاّج؛ أخبرنا الحسين بن ابراهيم عن أبي العباس أحمد بن علي بن نوح، عن أبي نصر هبة الله بن محمّد

←

وكيف يجسر المؤمن على أن يقول: إنّ «لا إله إلاّ الله» هو توحيد العوام[١] (و لا موجود إلاّ الله) هو توحيد الخواص؟! مع ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «ما قلت ولا القائلون قبلي مثل لا إله إلاّ الله».[٢]

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «كلّ جبّار عنيد من أبى أن يقول: لا إله إلاّ الله».[٣]

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «ما من الكلام كلمة أحبّ إلى الله عزّوجلّ من قول لا إله إلاّ الله، وما من عبد يقول لا إله إلاّ الله يمدّ بها صوته فيفرغ إلاّ تناثرت ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجر تحتها».[٤]

---

←

الكاتب ابن بنت أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمري (قال): لمّا أراد الله أن يكشف أمر الحلاّج ويظهر فضيحته ويخزيه... ثمّ قال: أخبرني جماعة عن أبي عبدالله الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه: أنّ الحلاّج صار إلى قم وكاتب قرابة أبي الحسن يستدعيه ويستدعي أباالحسن أيضا ويقول: أنا رسول الإمام ووكيله (قال) فلمّا وقعت المكاتبة في يد أبي - رضي الله عنه - خرقها وقال لموصلها إليه: ما أفرغك للجهالات! فقال له الرجل: - وأظنّ أنّه قال: إنّه ابن عمته أو ابن عمه - فإنّ الرجل قد استدعانا فلم خرقت مكاتبته؟! وضحكوا منه وهزأوا به، ثم نهض الى دكانه.. [الغيبة: ٢٤٦].

وذكره العلاّمة رحمه الله في خلاصته من المذمومين.. [خلاصة الرجال: ٢٧٣ - ٢٧٤].

وأيضاً ذكر العلاّمه المجلسي رحمه الله شطراً من أحواله وفساد عقيدته في كتاب عين الحياة.

وقال صاحب الروضات - في حق هذا الرجل - : إنّ كل من كان له أدنى فائحة من نسيم الجنة ورائحة من شميم الكتاب والسنة لم يذكره إلاّ بسوء الرّأى وفساد العقيدة ونهاية التزوير والمهارة في فنون التسخير والتغرير، إمامياً كان أم سنّياً، وظاهرياً كان أم صوفياً، وكان ذلك لأنه اختصّ بقبائح أمور في هذه الشريعة لم يعهد مثلها لأحد من المتصوّفة الإسلاميين..

(١) كما قال السبزواري في تعليقته على الأسفار ١ / ٧١، وحاشيته على الشواهد الربوبيّة: ٣٦.

(٢) التوحيد: ١٨، حديث ١، باب ثواب الموحّدين والعارفين.

(٣) المصدر: ٢١ حديث ٩.

(٤) المصدر: ٢١ حديث ١٤.

وعنه ﷺ: «قال الله جلّ جلاله لموسى: يا موسى! لو أنّ السماوات وعامريهنّ والأرضين السبع في كفّة ولا إله إلاّ الله في كفّة مالت بهنّ لا إله إلاّ الله».[١]

وهو (أي قول لا إله إلاّ الله) خير العبادة[٢]، وثمن الجنة[٣]، وحصن الله جلّ جلاله[٤]، وكلمة عظيمة كريمة على الله عزّوجلّ[٥].

فيا لله من سوء الاعتقاد والزيغ عن نهج الرشاد، وصرف الآيات المحكمات عن ظواهرها إلى تصحيح عبادة الطاغوت والاستناد إلى المتشابهات في إثبات مذهب هو أوهن من بيت العنكبوت..!

وقد قال عزّ من قال: **﴿فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله والرّاسخون﴾**.[٦]

## فائدة:

وحريّ بنا أن ندرج جملة من الرّوايات الناصّة على أنّه تعالى منزّه عن مجانسة مخلوقاته، والمفيدة للبينونة والإثنينيّة، والمكفّرة للوحدويّة، ثمّ نستعرض لبعض الروايات الدالة على أنّه سبحانه منزّه من التحديد والتّشبيه فنقول:

إنّ نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى ليست إلاّ نسبة الخالقيّة والمخلوقيّة، لا نسبة العينيّة والسنخيّة ولو مع تحقّق الغيريّة الاعتباريّة الوهميّة كما:

---

(١) المصدر: ٣٠ حديث ٣٤.

(٢) المصدر: ١٨ حديث ٢.

(٣) المصدر: ٢١ حديث ١٣.

(٤) المصدر: ٢٥ حديث ٢٣.

(٥) المصدر: ٢٣ حديث ١٨.

(٦) آل عمران: ٧.

عن سيّد الشهداء عليه السلام: «أنت الّذي أنشأت الأشياء من غير سنخ».[١]

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته».[٢]

وعن الإمام عليه السلام: «.. بل أنشأته ليكون دليلاً عليك بأنّك بائن من الصنع».[٣]

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «..ذاته حقيقة وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه..»[٤]

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «..مباين لجميع ما أحدث في الصفات..».[٥]

عنه عليه السلام: «..ليس بجنس فتعادله الأجناس، ولا بشبح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات..».[٦]

عنه عليه السلام: «..خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته إيّاهم مفارقته إنّيتهم... بمفارقته بين الأمور عرف أن لا قرين له... فكلّما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلاّ بامتناع الأزليّ..».[٧]

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «أمّا التوحيد فأن لا تجوز على ربّك ما جاز عليك».[٨]

---

(١) الصحيفة السجاديّة عليه السلام: ٢١٠، إقبال الأعمال: ٣٥١.

(٢) بحارالأنوار ٨٤/ ٣٣٩ حديث ١٩، ٩١/ ٢٤٣ حديث ١١.

(٣) بحارالأنوار ٩٩/ ١٦٧.

(٤) التوحيد: ٣٦، عيون الأخبار ١/ ١٥١، الاحتجاج ٢/ ٣٩٩، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٨.

(٥) التوحيد: ٦٩ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/ ١٢١ حديث ١٥، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ .

(٦) التوحيد: ٧٠ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/ ١٢١ حديث ١٥، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث ٢.

(٧) التوحيد: ٣٦ حديث ٢، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٨ حديث ٣.

(٨) التوحيد: ٩٦ حديث ١، معاني الأخبار: ١١ حديث ٢، مشكاة الأنوار: ١٠، أعلام الورى: ٢٩١، بحارالأنوار ٤/ ٢٦٤ حديث ١٣، و ٥/ ١٧ حديث ٢٣.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «.. بان من الخلق فلا شيء كمثله».(١)

وعنه عليه السلام: «.. حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها».(٢)

إلى ما شاء الله من أحاديث الباب، والمتحصّل منها: أنّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن تشبيهه بخلقه، وتطوّره بأطوار خلقه، وتنزّله في مرتبة مخلوقاته، وتعيّنه بحدودها، وقبوله الأحكام الجارية على ما سواه سبحانه.

وأما الرّوايات الناصّة على أنّه تعالى منزّه عن الحدّ والشبه وأنّ القائل بهما مشرك فهي كثيرة جدّاً، منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «..ولا حقيقته أصاب من مثّله... ولا إيّاه عنى من شبّهه».(٣)

فإنّه صريح في التنزيه من التمثيل والتشبيه، لا الجمع بين التنزيه والتشبيه كما يقولون!

وعنه عليه السلام: «حدّ الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها».(٤)

وعنه عليه السلام: «.. تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار، ونهايات الأقطار، وتأثّل المساكن، وتمكّن الأماكن، فالحدّ لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب».(٥)

---

(١) التوحيد: ٣٢ حديث ١، بحارالأنوار ٤/٢٦٦ حديث ١٤.

(٢) الكافي ١/١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحارالأنوار ٤/٢٦٩ حديث ١٥.

(٣) التوحيد: ٣٥ حديث ٢، أمالي المفيد: ٢٥٤ حديث ٤، أمالي الطوسي: ٢٢ حديث ٢٨، الاحتجاج ٢/٣٩٩، بحارالأنوار ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٤) نهج البلاغة: ٢٣٢ خطبة ١٦٣، بحارالأنوار ٤/٣٠٦ حديث ٣٥.

(٥) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة ١٦٣، بحارالأنوار ٤/٣٠٧ حديث ٣٥، و٧٤/٣٠٩ حديث ١١.

وعنهعليه السلام: «لمّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزّوجلّ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدّروه حقّ قدره، فقال تنزيهاً لنفسه عن مشاركة الأنداد وارتفاعاً عن قياس المقدّرين له بالحدود من كفرة العباد: ﴿ **وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون** ﴾.(١)

وعن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد اللهعليه السلام أنه قال: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك، إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّما وقع في الوهم فهو بخلافه».(٢)

وعنه قال: كتبت إلى الرجل (يعني أبا الحسنعليه السلام) إنّ من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد؛ فمنهم من يقول: جسم! ومنهم من يقول: صورة! فكتبعليه السلام بخطّه: «سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم» أو قال: «البصير».(٣)

وعنهعليه السلام أيضاً أنّه قال: «سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلاّ هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحدّ ولا يحسّ ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد».(٤)

وعن هشام بن إبراهيم أنه قال: قال العبّاسيّ: قلت له (يعني أبا الحسنعليه السلام): جعلت فداك! أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة، قالعليه السلام: «ومن هو»؟

---

(١) الزمر: ٦٧. التوحيد: ٥٥، بحارالأنوار ٤/٢٧٧.

(٢) التوحيد: ٨٠ حديث ٣٦، بحارالأنوار ٣/٢٩٩ حديث ٣٠.

(٣) الكافي ١/١٠٢ حديث ٥، التوحيد: ١٠٠ حديث ٩، بحارالأنوار ٣/٢٩٤ حديث ١٧.

(٤) بحارالأنوار ٣/٢٩٠ حديث ٥، أنظر الكافي ١/١٠٤ حديث ١، التوحيد: ٩٨ حديث ٤.

قلت: الحسن بن سهل، قال: «في أيّ شيء المسألة»؟ قال: قلت: في التوحيد، قال: «وأيّ شيء من التوحيد»؟ قال: يسألك عن الله جسم أو لا جسم؟ قال: فقال لي: «إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: مذهب إثبات بتشبيه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه، فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه».(١)

وعن يونس بن ظبيان أنّه قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً، إلاّ أنّي أختصر لك منه أحرفاً، يزعم أنّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء شيئان، جسم وفعل جسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل!

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ويله! أما علم أنّ الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية؟! فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً».

قال: قلت: فما أقول؟ قال: «لا جسم ولا صورة، وهو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لم يتجزّأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص. لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشىء والمنشأ، لكن هو المنشىء، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً».(٢)

والأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً.

*أقول*: هذه الأخبار دالّة على إبطال مقالة العرفاء والصوفية القائلين بأنّ جميع ما للمخلوقات من الصفات فهي صفات الخالق؛ لأنّهم مظاهر الحقّ ومجاليه،

---

(١) التوحيد: ١٠١ حديث ١٠، بحارالأنوار ٣/ ٣٠٤ حديث ٤١.

(٢) الكافي ١/ ١٠٦ حديث ٦، التوحيد: ٩٩ حديث ٧، بحارالأنوار ٣/ ٣٠٢ حديث ٣٦.

وقد علم من هذه الأحاديث أنّه تعالى منزّه عن التحديد والتشبيه، وأنّ القائل بهما مشرك كافر، فكم فرق بين هذا وقولة ابن العربيّ من أنّ القول بهما عين التوحيد! وأنّ القائل بهما مؤمن موحّد كامل..!! والنّافي لهما عنه تعالى جاهل! والمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب!! كما مرّ نصّ كلامه قريباً.

ثمّ بعد كلّ هذا فما أروع قول مولانا سيّدالشهداء حسين بن عليّ عليهما السلام: «أيّها الناس! اتّقوا هؤلاء المارقة الّذين يشبّهون الله بأنفسهم، يضاهئون قول الّذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير... لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه».(١)

ووصيّة سيّدنا أميرالمؤمنين عليه السلام: «يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودّتنا! إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنّهم أعداء السنن، تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعيتهم السنّة أن يعوها، فاتخذوا عباد الله خولاً وماله دولاً، فذلّت لهم الرقاب، وأطاعهم الخلق أشباه الكلاب، ونازعوا الحق أهله، وتمثّلوا بالأئمّة الصادقين، وهم من الجهّال الكفّار الملاعين، فسئلوا عمّا لا يعلمون، فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لا يعلمون، فعارضوا الدّين بآرائهم فضلّوا وأضلّوا».(٢)

وناهيك بهذا الحديث الشريف في أهل الرأي كفايةً، وبه عما سواه درايةً، وهو شامل لما كان في أصول الدين وفروعه، بل الأمر في الأصول أصعب وأخطر وأشكل، والملاك المستفاد من هذا الحديث عام لا يختصّ بالعامّة العمياء، كما لا يخفى.

---

(١) تحف العقول: ٢٤٤، بحارالأنوار ٤/ ٣٠١ حديث ٢٩.

(٢) تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام: ٥٣ حديث ٢٦، بحارالأنوار ٢/ ٨٤ حديث ٩، مستدرك الوسائل ١٧/ ٣٠٩ حديث ٦.

## الخامس :لزوم تعيين الذات وتعريف الكنه

القائل بوحدة الوجود يعرّف كنهه سبحانه؛ لأنّ القول بأنّه سبحانه وجود هو إخبار عن كنهه تعالى كما مرّ، والقول بأنّ كنه الوجود لا ينال ولا يعرف ـ بعد تعيين الكنه ـ ليس إلاّ تناقضاً بيّناً في الكلام.

ولا ريب أنّ معرفة كنه ذاته سبحانه محال عقلاً إذ لا إحاطة هناك، ونقلاً كما وردت أخبار متواترة في النهي عن التفكّر والتكلّم والخوض و.. فيه تعالى.

***وببيان آخر***: إنّ مدّعي القول بأنّه سبحانه هو الوجود (أي إنّه حقيقة الوجود) فقد وقع في عدّة محاذير نذكر منها أمرين:

الأوّل: التشبيه بالمخلوق؛ إذ الانبساط والشعاع والفيء والعكس و.. من خواصّ المخلوق المتجزّي ذا مقدار وعدد و.. وهذا ظاهر على مسلك وحدة الوجود كما مرّ.

الثاني: التعيين؛ إذ القائل بوحدة الوجود ـ مضافاً إلى خوضه في ذاته تعالى وهو منهيّ عنه ـ فقد عيّن الكنه حيث قال: إنّ ذاته الوجود، ووصفه بأنّه كيف هو[١] حيث قال: بأنّ الموجودات وجوداته، وأنّه منبسط على الماهيّات بالذات أو بشعاعه وفيئه أو بعكسه، وأنّه واحد في عين الكثرة، وكثير في عين الوحدة وأمثال ذلك، وحينئذ لا ينفعه قول السبزوارى في المنظومة: (وكنهه في غاية الخفاء) في إدّعاء عدم الإكتناه بعد تعيين ذاته سبحانه بأنّه الوجود، لصدق الاكتناه على مجرّد التعيين. مع أنّهم إذا لم يعرفوا حقيقته فمن أين عرفوا أنّه هو الوجود؟

والحاصل: الجمع بين القول بأنّه تعالى هو الوجود والقول بعدم اكتناهه فاسد.

---

(١) قال القاضي سعيد القميّ: القول بأنّ ذاته عين الوجود الخاص وأنّ صفاته عينه أو غيره حكم بالكيفيّة ولكن أكثر الناس لا يعلمون. (شرح توحيد الصدوق: ١/٣٦٦).

*ولنتساءل*، أيّ فرق بين القول بأنّ الإنسان هو الجوهر الجسم النامي الحسّاس المتحرّك بالإرادة الناطق.. وبين القول بأنّ الله هو الوجود.. في أنّ الأوّل اكتناه والثاني ليس باكتناه، مع أنّ هذه المفاهيم في الذهن في كلا المقامين ـ بزعم الفلاسفة ـ عين ما في الخارج، حتّى أنّ بعضهم صرّح بأنّ مشاهدة النفس مفهوم الوجود عين مشاهدة الله تعالى إلاّ أنّه مشاهدة له من البعيد كمن يرى شبحاً من البعيد!

فهل المعرفة بحقائق المفاهيم في المقامين تختلف اكتناهاً في المصداقين؟ فلِم سمّوا أحدهما: معرفة بالوجه والآخر: معرفة بالكنه؟

وقد مرّ أنّ القول بأنّه سبحانه موجود ليس إخباراً عن الكنه وحقيقة الذات، بل هو إخبار عن كونه تعالى شيئاً بحقيقة الشيئيّة وثبوته واقعاً، وإخراجه عن حدّ التعطيل. ولا نقصد به إثبات أنّه تعالى وجود والوجود أمر حقيقيّ وكذا وكذا.

قال مولانا الرضاعليه السلام: «فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله».[1]

## السادس :لزوم عدم امكان تحقّقه تعالى وإثباته

انّ القول بأنّ الوجود حقيقة واحدة ذات تشكّك ومراتب متفاوتة يستلزم عدم تصوّر مرتبة إلاّ وهي قابلة للزيادة والكمال، فلا تقف إلى حدّ ومرتبة غير قابلة للاشتداد إلاّ ويتصوّر أشدّ وأتمّ منها؛ لأنّ ذلك خلاف ذاتها، فلا يمكن ـ والحال هذه ـ إثبات الباري تعالى كما لا يخفى.

---

(١) التوحيد: ٣٥ حديث٢، عيون الأخبار ١ / ١٥٠ حديث ٥١، بحارالأنوار ٤ / ٢٢٨.

وببيان آخر: إنّ القول بأنّه عزّ وجلّ في أعلى درجات الوجود المشكّك يستلزم عدم إمكان تحققه تعالى؛ لأنّه لا يتصوّر مرتبة إلاّ وهي قابلة للزيادة والكمال.

## السابع :لزوم السنخيّة بل العينيّة بينه تعالى وبين خلقه

انّ القول بوحدة الوجود الفلسفي ـ أي كون الوجود حقيقة واحدة مشكّكة وذات مراتب مختلفة بحيث كان وجوده تعالى في أعلى درجات الوجود ـ لا يتصوّر إلاّ في ما كانت نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى نسبة العينيّة والسنخيّة لا الخالقيّة والمخلوقيّة؛ لأنّ تصوّر التفاضل والاشتداد وعدمها بين الشيئين فرع السنخيّة والمشابهة لا البينونة.

والأدلّة النقليّة الدالّة على تنزّه حقيقته عن سنخيّة الحقائق، ونزاهة ذاته تعالى عن جنسيّة الخلائق متواترة جدّاً، وقد سلف منّا بمناسبة جملة من الروايات المفيدة لذلك ـ تعرّضنا لها طرداً للباب ـ وهنا نذكرها وغيرها كدليل مستقلّ مع الإشارة إلى الوجه العقلي في ذلك.

*أقول*: إنّ القول بوحدة الوجود يستلزم السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه، وهو فاسد من أصله كما لا يخفى؛ لأنّه تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقين ومباين لهم في ذاتهم وأوصافهم، ومنزّه عنها، وهذه المعرفة (أي معرفة البينونة وعدم الشباهة بينهما) هي العمدة في باب معرفة الله تعالى، وبها تمتاز المعارف الإلهيّة الحقّة عن غيرها.

وقد ذكر بعض الأعاظمﷺ في بطلان السنخيّة بين الخالق والمخلوق وجوهاً أربعة وهي:

***الأوّل***: إنّ السنخيّة متقومة بالمماثلة والمشابهة، والله تعالى لا شبيه له ولا مثيل ولا نظير ولا حدّ له، ولذا فهي محالة في حقّه تعالى.

***الثّاني***: إنّ وحدته تعالى ليست من سنخ وحدة سائر الموجودات، فوحدتها عدديّة قابلة للتّكرّر والتكثّر بخلاف وحدته؛ فإنّها ليست من باب الأعداد، فهو لا يتثنّى، ولا يمكن أن يكون له ثان، فلا شبيه له ولا نظير. فأي تسانخ بينه تعالى وبين سائر الموجودات بعد عدم إمكان الشبيه والمثيل له؟!

***الثالث***: إنّ جميع ما عداه من الموجودات فهو مركّب، ولا يوجد موجود له الوحدة الحقيقيّة إلاّ الله جلّ وعلا. فأي سنخيّة بينه ـ وهو لا تركيب فيه لا عقلاً ولا وهماً ولا خارجاً ـ وبين سائر الموجودات وهي مركّبة؟

***الرابع***: إنه لو صحّت المسانخة بين العلّة والمعلول فموردها العلّة الموجبة، لا الفاعل المختار، والله سبحانه وتعالى فاعل مختار.

هذا، وقد وردت الأحاديث المتواترة من المعصومين عليهم السلام على التباين الكلّي ذاتاً وصفة بينه تعالى وبين خلقه، ننقل هنا بعض الآيات والأخبار المنساقة على طبق الفطرة المستقيمة الدالّة على نفي المشابهة والسّنخيّة.

وقبل سردها لا بدّ من التوجّه إلى نكتة مهمّة وهي: أنّ غرضنا هنا وإن كان بحكم العقل لا بحكم الشرع ولكن أداء حكم العقل بلسان الشرع ـ الّذي هو أبلغ الألسنة ـ أدخل في الغرض.[1]

---

(١) إنا نتّبع في التوحيد والعرفان حكومة العقل والبرهان، إلاّ أنّ في تقريرهما اتّبعنا أهل بيت الوحي عليهم السلام المعصومين عن الخطأ ـ دون كبراء الناس المستبدّين بالآراء ـ لا لمحض أنّهم أهل الوحي والعصمة فهم مأمونون عن الخطأ، بل لأنّ تقريرهم عليهم السلام تقرير إمعانيّ، وجدانيّ، ←

مع أنّ في مثل هذه الأحكام يكفي فيه الضرورة الشرعيّة ـ مع الإغماض عن الضرورة العقليّة ـ لأنّ التنزيهات الواقعة على ألسنة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ـ كسائر الأحكام ـ يكفي في وجوب تصديقهم فيها والإقرار بها ما ظهر على أيديهم من المعجزات الظاهرة، وما جرى على ألسنتهم من الحكم الباهرة.

*وببيان آخر*: بعد إثبات الصانع تعالى وكونه عالماً وقادراً وصانعاً وصادقاً و.. وإثبات الرسول صلى الله عليه وآله وكونه معصوماً بالبراهين العقليّة يمكن التمسّك بقولهما على إثبات سائر المسائل الّتي لا تتوقّف عليها إثبات النّبوّة.[١]

---

→

ظاهر، باهر، كظهور الشمس على الأبصار، ليس ممّا يرتاب ولا يحتمل غير الصواب، فتقبله العقول حيث لا تجد مساغاً للنكول، كما أفاده بعض الأعلام رحمه الله.

(١) لاحظ رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة): ٤٨ ـ ٥١ و ١٢٠.

قال المحقّق جمال الدين الخوانساري رحمه الله ـ ما هذا لفظه ـ: و بايد دانست كه مشهور ميان علما اين است كه در اثبات واجب تعالى و علم و قدرت آن حضرت عزّ و علا ناچار دليلى بايد، و اثبات آنها به شرع معقول نيست، زيرا كه اثبات صدق نبى موقوف بر ثبوت آنها است، پس اگر اثبات آنها به قول نبى شود دور لازم مى آيد، اما در ساير صفات حق تعالى دليل شرعى هم كافى است.

وبعضى از علما گفته‌اند كه بعد از مشاهدهٔ معجزات از مدّعى نبوت علمِ ضرورى به صدق و راستى او حاصل مى‌شود. بعد از آن قول او در تمام اخبار او حجت خواهد بود، يعنى محتاج به فكر نيست، اگر همه خبر از وجود حق تعالى وعلم و قدرت او باشد. و اين قول نزد فقير بعيد نيست، و اكتفا پيغمبران به اظهار ايمان هر كه ايمان مى‌آورد، بعد از مشاهده، بى تفتيش دليل و برهان و تلقين آن، شاهد براين مى‌تواند بود. نهايت بهتر آن است كه اثبات آن سه مطلب به دليل عقلى بشود، و در ساير مطالب بدليل شرعى اكتفا مى‌توان كرد. [رسالۀ مبدأ و معاد للمحقق الخوانساري: ١١ ـ ١٢، وانظر أيضاً: سفينة النّجاة للمولى محمّد طاهر القمي رحمه الله: ٢٦].

وعلى هذا، لا ينحصر إثبات هذه المسائل ـ ومنها: تنزيهه تعالى عن سنخيّة الخلائق و.. ـ بالدليل العقليّ فقط، بل حيث قد قام عليه الدليل الشرعيّ كذلك فيكفينا - بل يجب علينا - الأخذ به مع قطع النظر عن وجود أيّ دليل آخر، مع أنّ أكثر السمعيّات مشتمل على شواهد واضحة وبراهين عقليّة لائحة يهتدي الطّالب بالتأمّل فيها إلى لبّ المعرفة.

## أمّا الحجّة العامّة

من كلام الله سبحانه: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون﴾[١] دلّت هذه الآية الشريفة على أنّ الله خالق وغيره مخلوق، والخالق لا يجوز أن يكون من سنخ المخلوق، وإنّ هذا الحكم فطريّ يكفي تذكّر ما هو المفطور في العقل في تصديقه، وهذا القدر يكفي للأذهان الخالية عن الشبهات الواهية.

بيان ذلك: لو كان الخالق من سنخ المخلوق وموصوفاً بأوصافه لجرت أحكامه من الاحتياج إلى الخالق والفقر والعجز و.. عليه تعالى أيضاً، وهو خلاف حقيقته عزّ وجلّ، فيحكم العقل بأنّ الّذي ليس بمخلوق ليس من سنخه، ولا يشبهه ولا يجري فيه ما يجري فيه.[٢]

وقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.[٣] وقد مرّ تقرير هذه الآية المباركة.

---

(١) النحل: ١٧.

(٢) لا يخفى أنّ البراهين العقليّة المذكورة في هذه الرسالة في ردّ وحدة الوجود كافية في إثبات عدم السنخيّة والشباهة بينهما.

(٣) الشورى: ١١.

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «فإن قال قائل: فلِم وجب عليهم الإقرار لله بأنّه ليس كمثله شيء؟ قيل: لعلل:

←

## الحجّة من كلام الأئمّة المعصومين عليهم السلام في نفي السنخيّة

عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته».(١)

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله في شرحه: (تنزّه) أي تباعد وتقدّس عن (مجانسة مخلوقاته) أي أن يكون من جنسها إذ لا يشاركه شيء في المهيّة.(٢)

وعن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «ومباينته إيّاهم مفارقته إنيّتهم... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه... مبائن لا بمسافة... فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه».(٣)

---

←

منها: أن يكونوا قاصدين نحوه بالعبادة والطاعة دون غيره، غير مشتبه عليهم أمر ربّهم وصانعهم ورازقهم.

منها: أنّهم لو لم يعلموا أنّه ليس كمثله شيء لم يدروا لعلّ ربّهم وصانعهم هذه الأصنام...

ومنها: أنّه لو لم يجب عليهم أن يعرفوا أن ليس كمثله شيء لجاز عندهم أن يجري عليه ما يجري على المخلوقين من العجز والجهل والتغيّر والزوال والفناء والكذب والاعتداء، ومن جازت عليه هذه الأشياء لم يؤمن فناؤه، ولم يوثق بعدله، ولم يحقق قوله وأمره ونهيه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه، وفي ذلك فساد الخلق وإبطال الرّبوبيّة». [أنظر: علل الشرايع ١/٢٥٦، عيون الأخبار ٢/١٠٣، بحارالأنوار ٣/١١ و١٢ حديث٢٣ و٦/٦٣].

أقول: هذا برهان عقلي على نفي السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه، فالقول بوحدة سنخ الوجود ـ المشترك فيه الخالق والمخلوق ـ مساوق لإثبات المثل والشبه له سبحانه، وينافي قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ بقول مطلق، وينافي تفرّده سبحانه في حقيقة ذاته.

(١) بحارالأنوار ٨٤/٣٣٩ حديث١٩، و٩١/٢٤٣ حديث١١.

(٢) المصدر ٨٤/٣٤٤.

(٣) التوحيد: ٣٥ ـ ٣٦ حديث ٢، بحارالأنوار ٤/٢٢٨ حديث ٣.

*أقول:* صرّح الإمامعليه السلام في هذا الحديث أنّ مباينته تعالى إيّاهم ليست بحسب المكان بل بأن فارق إنّيّتهم.

وقولهعليه السلام: «وكنهه تفريق بينه وبين خلقه» أصرح ما في هذا الباب في إظهار مذهب الأئمّةعليهم السلام من أنّ توحيده تعالى هو المباينة بينه وبين خلقه.

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام قال: «دليله آياته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، إنّه ربّ خالق غير مربوب مخلوق، كلّ ما تصوّر فهو بخلافه».(١)

*أقول:* لايخفى أن قولهعليه السلام: «توحيده تمييزه من خلقه» يفيد أنّه سبحانه ممتاز عن خلقه بالحقيقة في شؤونه، ولا سنخيّة بينه وبين خلقه بوجه.

قال العلاّمة المجلسيرحمه الله في شرح قولهعليه السلام: «حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»: أي تميّزه عن الخلق بمباينته لهم في الصّفات، لا باعتزاله عنهم في المكان.(٢)

وعن مولانا عليّ بن الحسينعليهما السلام في دعاء يوم العرفة: «أنت الّذي أنشأت الأشياء من غير سنخ».(٣)

عن مولانا الصّادقعليه السلام أنه قال: «هو واحد أحديّ الذّات، بائن من خلقه، وبذلك وصف نفسه وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة..».(٤)

عن مولانا أبي الحسن الرضاعليه السلام أنّه قال: «.. أحد لا بتأويل عدد...مباين لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعد عدم».(٥)

---

(١) الاحتجاج ١/٢٠١، بحارالأنوار ٤/٢٥٣ حديث٧.

(٢) بحارالأنوار ٤/٢٥٣ حديث٧.

(٣) الصحيفة السجاديّةعليه السلام: ٢١٠، إقبال الأعمال: ٣٥١.

(٤) الكافي ١/١٢٧ حديث٥، التوحيد: ١٣١ حديث١٣، بحارالأنوار ٣/٣٢٢ حديث١٩.

(٥) التوحيد: ٣٧، الاحتجاج ٢/٣٩٩، عيون الأخبار ١/١٥١، بحارالأنوار ٤/٢٢٩.

*أقول*: إنّ الوحدة العدديّة لا تتطرّق إلاّ فيما أمكن له الثاني وما هو مورد للتعدد ممّا هو داخل في جامع، وهو أحد بمعنى أنّه لا يتطرّق فيه التعدد والكثرة، وأنّه أحديّ المعنى أي لا ينقسم في الوجود لا عقلاً ولا وهماً ولا خارجاً وليس له شبه في الأشياء ولا يشارك مع المخلوق في عنوان من العناوين وجهة من الجهات، كما في رواية المقدام بن شريح بن هاني عن أبيه قال: إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه... إلى آخر الحديث.[١]

ومن هذا يتّضح أنّ ما استصعبوه في إثبات التوحيد من دفع الشبهة المعروفة من ابن كمونه وملئوا به الكتب ناش من عدم تعقّل معنى وجوب الوجود ومقايسته بالممكن؛ فإنّ الواجب ليس مورداً للوحدة العدديّة حتّى نحتاج في نفي التعدّد إلى الدليل.

وعن يعسوب الدين أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها».[٢]

وعنه عليه السلام أيضاً: «مبائن لجميع ما أحدث في الصفات وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات».[٣]

وعنه عليه السلام: «لا يقال له: كان بعد أن لم يكن، فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل، فيستوي الصانع والمصنوع».[٤]

---

(١) التوحيد: ٨٣ حديث ٣، الخصال ١ / ٢ حديث ١ باب الواحد، معاني الأخبار: ٥ حديث ٢، بحار الأنوار ٣ / ٢٠٧ حديث ١.

(٢) الكافي ١ / ١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحارالأنوار ٤ / ٢٦٩ حديث ١٥.

(٣) التوحيد: ٦٩ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١ / ١٢١ حديث ١٥، بحارالأنوار ٤ / ٢٢٢.

(٤) نهج البلاغة: ٢٧٤ خطبة ١٨٦، الاحتجاج ١ / ٢٠٣، بحارالأنوار ٤ / ٢٥٥ .

وعن الإمام الصادقعليه السلام أنه قال: «هو باين من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً».[١]

وعنهعليه السلام أيضاً: «لا يليق بالّذي هو خالق كلّ شيء إلاّ أن يكون مبايناً لكلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء، سبحانه وتعالى».[٢]

وعن مولانا أبي الحسن الرضاعليه السلام: «لا يشمله المشاعر ولا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحادّ والمحدود».[٣]

وعن زرارة أنه قال: سمعت أبا عبد اللهعليه السلام يقول: «إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزّ وجلّ فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء، تبارك الّذي ليس كمثله شيء».[٤]

وعن أبي عبداللهعليه السلام أنه قال: «اسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله... والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه».[٥]

وعنهعليه السلام: «واحد، صمد... لا خلقه فيه ولا هو في خلقه».[٦]

وعن مولانا الرضاعليه السلام في مناظرته مع عمران الصابيّ، قال عمران: لم أر هذا

---

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحارالأنوار ٣/ ٣٢٣ حديث ٢٠.

(٢) توحيد المفضّل: ١٧٩، بحارالأنوار ٣/١٤٨.

(٣) الكافي ١/ ١٤٠ حديث ٥، التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، بحارالأنوار ٤/ ٢٨٥ حديث ١٧.

(٤) الكافي ١/ ٨٢ حديث ٣ و ٤ و ٥، التوحيد: ١٠٥ حديث ٣ و ٤ و ٥ وص ١٤٣ حديث ٧، بحارالأنوار ٣/ ٢٦٣ حديث ٢٠، وص ٣٢٢ حديث ١٨، ٤/ ١٤٩ حديث ٣ و ٤ وص ١٦٠، حديث ٦.

(٥) التوحيد: ١٤٢ حديث ٧، بحارالأنوار ٤/ ١٦١ حديث ٦.

(٦) الكافي ١/ ٩١ حديث ٢، التوحيد: ٥٧ حديث ١٥، بحارالأنوار ٤/ ٢٨٦ حديث ١٨.

إلاّ أن تخبرني يا سيّدي! أهو في الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرّضاﷺ: «جلّ هو ـ يا عمران ـ عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه.. تعالى عن ذلك».[1]

*أقول:* لا يخفى أنّ هذه الطائفة من الأخبار ـ أي أخبار الخلو ـ مسوقة لإبطال ما يمكن أن يتوهّم من أنّ معنى خلقه تعالى الخلق هو تنزّله تعالى وتطوّره بأطوار خلقه بأيّ معنى يفترض.

ويستفاد من قولهﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه» بطلان العقائد التالية:

١ ـ القول بالرشح والفيضان والصدور والاتحاد بالسنخ بينه تعالى وبين خلقه.

٢ ـ القول بأنّ المبدأ هو الوجود الحقيقيّ الّذي هو جزئيّ حقيقيّ في أعلى مراتب الشدّة، ومشتمل على جميع مراتب ما تحته من الموجودات المكنه.

٣ ـ ما ذهب إليه الصوفيّة من أنّ الممكنات عوارض للوجود الحقيقيّ الّذي هو المبدأ تعالى.

٤ ـ قول من قال: إنّ الصّورة المعقولة قائمة به تعالى أو في صقع من الربوبيّة.

ويستفاد من قولهﷺ: «و خلقه خلو منه» إبطال مذهب القائلين بأنّ الوجود الحقيقيّ الّذي هو المبدأ قد انبسط على هياكل الممكنات، وأنّ الممكن هو الحق المقيّد، وأنّ الواجب تعالى هو الموجود المطلق، فهو واحد لا كثرة فيه أصلاً وإنّما الكثرة في الإضافات والتعيّنات الّتي هي بمنزلة الخيال والسراب؛ إذ الكلّ في الحقيقة واحد.

---

(١) التوحيد: ٤٣٤، عيون الأخبار ١/ ١٧٢، بحارالأنوار ١٠/ ٣١٣.

عن مولانا الرضاعليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جل جلاله: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي».[١]

وعنه عليه السلام أنه قال: «إلهي! بدت قدرتك ولم تبد هـيئة فـجهلوك وقـدروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإنّي بريء - يا إلهـي! - مـن الّـذين بـالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليـلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمن ثمّ لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربّاً فبذلك وصفوك، فتعاليت ربّي عمّا به المشبّهة نعتوك».[٢]

وعنه عليه السلام أنه قال: «كيف يجري عليه ما هو أجراه، أو يعود فيه ما هو ابتدأه؟ إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه ولامتنع من الأزل معناه ولما كان للباري معنى غير المبروء».[٣]

وعنه عليه السلام: «ليس في محال القول حجّة، ولا في المسألة عنه جـواب، ولا في معناه له تعظيم، ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلاّ بامتناع الأزليّ أن يثنّى، وما لا بدء له أن يبدأ».[٤]

---

(١) التوحيد: ٦٨ حديث٢٣، عيون الأخبار ١/ ١١٦ حديث٤، الأمالي للصّدوق: ٧ حديث٣، الاحتجاج ٢/ ٤١٠، بحارالأنوار ٢/ ٢٩٧ حديث١٦، و٣/ ٢٩١ حديث٩.

(٢) التوحيد: ١٢٤ حـديث٢، عـيون الأخـبار ١/ ١١٧ حـديث٥، الأمـالي للـصدوق: ٦٠٩ حديث٢، بحارالأنوار ٣/ ٢٩٣ حديث١٤.

(٣) التوحيد: ٤٠ حديث٢، عيون الأخبار ١/ ١٥٣، الأمالي للمفيد: ٢٥٧، الأمالي للطوسيّ: ٢٤، الاحتجاج ٢/ ٤٠٠، بحارالأنوار ٤/ ٢٣٠.

(٤) التـوحيد: ٤٠ حـديث٢، عـيون الأخـبار ١/ ١٥٣ حـديث٥١، الاحـتجاج ٢/ ٤٠٠، بحارالأنوار ٤/ ٢٣٠ حديث٣.

وعن مولانا الرضاعليه السلام: «من شبّه الله تعالى بخلقه فهو مشرك».[١]

وعن يونس بن عبدالرحمن أنه قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضاعليه السلام سألته عن آدم، هل كان فيه من جوهريّة الربّ شيء؟ قال: فكتب إليّ جواب كتابي: «ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنّة، زنديق!».[٢]

عن أميرالمؤمنينعليه السلام: «.. لم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إيّاه بالحدود متناهياً، وما زال ليس كمثله شيء عن صفة المخلوقين متعالياً»[٣].

وعنهعليه السلام: «.. فمعاني الخلق عنه منفيّة، وسرائرهم عليه غير خفيّة، المعروف بغير كيفيّة..»[٤].

وعن مولانا الحسينعليه السلام: «.. لا تدركه العلماء بألبابها ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلاّ بالتحقيق، إيقاناً بالغيب؛ لأنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين»[٥].

وعنهعليه السلام: «هو ـ عزّوجلّ ـ مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود، ولا في شيء من صفات المخلوقين»[٦].

وعنهعليه السلام ـ وقد سئل عنه ـ: «أمّا التوحيد؛ فأن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك»[٧].

---

(١) التوحيد: ٨٠ حديث٣٦، بحارالأنوار ٣/٢٩٩ حديث٣٠.

(٢) رجال الكشيّ: ٤٩٥ حديث٩٥٠، بحارالأنوار ٣/٢٩٢ حديث١٢.

(٣) التوحيد: ٥٠ حديث١٣، بحارالأنوار ٤/٢٧٥ حديث١٦.

(٤) التوحيد: ٧٩ حديث٣٤، بحارالأنوار ٤/٢٩٤ حديث٢٢.

(٥) تحف العقول: ٢٤٤، بحارالأنوار ٤/٣٠١ حديث٢٩.

(٦) التوحيد: ١٤٠ حديث٤، بحارالأنوار ٤/٦٨ حديث١٢.

(٧) اعلام الورى: ٢٩١، متشابه القرآن ١/١٠٥، بحارالأنوار ٤/٢٦٤ حديث١٣.

وعن موسى بن جعفرعليه السلام: «وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفة المخلوقين علوّاً كبيراً»(١).

وعن مولانا الرضاعليه السلام: «تعالى الله الّذي ليس له شبه ولا مثل ولا عدل ولا نظير، ولا هو بصفة المخلوقين»(٢).

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام: «لمّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته وكان ـ عزّ وجلّ ـ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدّروه حقّ قدره، فقال تنزيهاً لنفسه من مشاركة الأنداد وارتفاعاً عن قياس المقدّرين له بالحدود من كفرة العباد: ﴿ **وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون** ﴾.(٣)

وعنهعليه السلام: «كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة».(٤)

فانّ قولهعليه السلام: «موجود لا عن عدم» نصّ صريح في أنّ وجوده ليس مثل وجود ساير الموجودات المسبوق بالعدم المناقض له، كما أنّ إثبات مغايرته لكلّ شيء ونفي مقارنته له صريحان في عدم الاتّحاد والوحدة، بل قوله: «مع كلّ شيء» أيضاً لايخلو عن الدلالة؛ لأنّ المعيّة مقتضية للإثنينيّة المنافية للوحدة والعينيّة.

---

(١) التوحيد: ٧٦ حديث ٣٢، روضة الواعظين ١/ ٣٥، بحارالأنوار ٤/ ٢٩٦ حديث ٢٣، ٥٤/ ٨٠ حديث ٥٤.

(٢) بحارالأنوار ٣/ ٣٠٥ حديث ٤٣ عن رجال الكشي.

(٣) الزمر: ٦٧. التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحارالأنوار ٤/ ٢٧٧.

(٤) نهج البلاغة: ٤٠ خطبة: ١، الاحتجاج: ١/ ١٩٩، بحار الأنوار ٤/ ٢٤٧ حديث ٥، ٥٤/ ١٧٧ حديث ١٣٦، ٧٤/ ٣٠٢ حديث ٧.

وعنه عليه السلام: «كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم... وأشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزّلتْ به محكمات آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج بيّناتك».[١]

هذا الخبر ـ كساير الأخبار المتواترة والآيات القرآنية ـ صريح في كفر من شبّهه عزّوجلّ بالأصنام وزيّنه بزينة المخلوقات فكيف بالمتصوّفة والعرفاء الجاعلون إيّاه سبحانه عين الأصنام، والمعتقدون أنّ هويّته سارية فيها، وأنّ وجودها عين وجوده الظاهر في صورة الصّنميّة، وأنّها مجالي ومظاهر له، وأنّ العبادة لها عبادة له تعالى، عمّا يقول الملحدون علوّاً كبيراً.

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الموافقة للفطرة السليمة الدالّة على نفي المشابهة، الفطرة الّتي أمرنا بإتباعها في قوله تعالى: **﴿فأقم وجهك للدّين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**.[٢]

***أقول:*** هذه الأخبار وغيرها صريحة في التباين والتغاير الكلّي بين الخالق والمخلوق، وعدم المشابهة والمثليّة والسنخيّة بينهما في شيء من الصفات.

وفرض الزيادة والنقيصة والشدّة والضعف والمحدوديّة وعدمها والأكمليّة و.. بأن نقول: هذه الأوصاف الّتي في المخلوق من الوجود والعلم والقدرة والحياة و.. أكملها وأشدّها موجودة في الواجب ـ ليس من التباين والتغاير الكلّي كما هو واضح.

كما أنّ وجود ملاك المخلوقيّة والمصنوعيّة في موجود واحد ـ أي فرض

---

(١) نهج البلاغة: ١٢٦ خطبة: ٩١. بحار الأنوار ١٠٨/٥٤ حديث ٩٠، ٣٢٠/٧٤.

(٢) الروم: ٣٠.

الصدور والترشّح والتجلّي والتجزّي والعدد والمقدار والامتداد و.. ـ يستلزم المخلوقيّة والمصنوعيّة والمعلوليّة.

ومن أراد التفصيل والزيادة على ذلك فلابدّ له من الرجوع إلى مفصّلات الخطب والأدعيّة وسائر ما ورد عنهمعليهم السلام بعد ردّ متشابهها إلى محكمها، فإنّ جميع ذلك بيان لأساس ما جاء به صاحب الشريعة الغرّاء في معرفة الله تعالى من طريق العقل، وتنزيهه سبحانه عمّا تكلّم به كثير من علماء البشر ـ الّذين أخذوا مبادىء علومهم ومعارفهم من غير طريق الوحي ـ في ذاته القدّوس تعالى وصفاته وأفعاله، وعمّا أثبتوه له تعالى شأنه بالقواعد العقليّة الّتي موضوعاتها المخلوقات والمصنوعات، قياساً له تعالى بها.

فتحصّل إلى هنا: أنّ الله سبحانه من جهة قدسه عن معادلة مفعولاته وتنزّهه عن مجانسة مخلوقاته لا يستوي مع شيء من مخلوقاته بوجه من الوجوه، وليست نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى إلاّ نسبة الخالقيّة والمخلوقيّة[1] لا نسبة العينيّة والسنخيّة، وملاك التشبيه الّذي اقتضت الضرورة العقليّة والنقليّة بعدمه هو هذه العينيّة والسنخيّة.

***وببيان آخر:*** ليس الترشّح والصدور والتجلّي والتطوّر والتشؤّن من الخلق في شيء؛ لأنّ الخلق بمعنى الإيجاد لا من شيء، مضافاً إلى أنّ الذات المتعالية عن المقدار والأجزاء و... تباين الموجود المخلوق المتجزّىء الحادث، ولا تكون معرفة التوحيد إلاّ بمعنى تنزيهه عزّ وجلّ عن خلقه وتباينهما، كما أنّ الاعتقاد بالتشابه والمسانخة بين الخالق والمخلوق ـ فضلاً عن العينيّة ـ هو الشرك[2].

---

(١) كما مرّ في الحديث المنقول عن أبي الحسن الرضاعليه السلام لابن قرّة النصراني، راجع المناقب ٣٥١/٤ وبحارالأنوار ٣٤٩/١٠ وغيره من الأخبار.

(٢) وقد جرّتهم فكرة السنخيّة إلى القول: بأنّ ما هو موجود في العالم موجود في ذاته تعالى

## تنبيه

ثمّ إنّ القائلين بالسنخيّة[1] بين الله تعالى وبين خلقه استدلّوا بوجوه:

***الأوّل***: أنّه لا بدّ من أن تكون بين العلّة والمعلول السنخيّة والمناسبة وإلاّ لصدر كلّ شيء من كلّ شيء.

وفيه: أنّ هذا الدليل على فرض تماميّته إنّما هو فيما إذا كان المعطي إعطاؤه من ذاته، وكانت الفاعليّة بالرشح والفيضان من ذات العلّة، وأمّا بالنسبة إلى المبدء

---

←

بنحو أبسط وأعلى، كما قال ملاّ صدرا الشيرازي: .. وذلك الوجود المطلق هو كلّ الأشياء على وجه أبسط. [الأسفار ٦/١١٦].

وقال أيضاً: إنه لا مانع من التزام كونه تعالى جسماً إلهيّاً فانّ للجسم أقساماً...

[كتاب التنقيح ٣/٧٨ نقلاً عن شرح كتاب الكافي لملاصدرا].

وقال السيد الخوئي رحمه الله ـ بعد نقل هذا الكلام من صاحب الأسفار ما هذا لفظه ـ: ولقد صرّح بأنّ المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق والطّول والعرض، وليت شعري أنّ ما فيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لا يشتمل على مادّة ولا يكون متركّباً حتى يكون هو الواجب سبحانه؟! [التنقيح ٣/٧٨].

وقال السبزواري في شرح المنظومة: وهو حقيقة الوجود الّتي هي عين حيثيّة الإباء عن العدم وعين منشئيّة الآثار الجامع لكلّ الوجودات بنحو أعلى وأبسط..

[شرح المنظومة: ٤١].

أقول: ولا يخفى أنه بعد بطلان السنخيّة يتّضح الجواب عمّا رتّب عليها من أنه تعالى عين مخلوقاته، ويشتمل على كلّ ما في مخلوقاته بنحو أعلى وأبسط على سبيل اللف والرتق، ولا مانع من كونه جسماً إلهياً حسب تعبيرهم، وسيأتي الجواب عن هذه المقالة تفصيلاً إن شاء الله تعالى.

(١) المراد من السنخيّة في بحث التوحيد هو: وجود الشباهة والمناسبة بين الخالق والمخلوق، ووجود الاشتراك بينهما في الحقيقة والذّات.

المتعال الّذي كان إعطاؤه حقائق الأشياء بالإبداع لا من شيء فلا.

مضافاً إلى أنّ باب الخالقيّة والمخلوقيّة ليس من باب العلّيّة والمعلوليّة الطبيعية التطوريّة، والفرق بينهما من وجوه، وقد مرّ مفصّلاً.[١]

*الثّاني*: إنّ اشتراك المعنويّ في مفهوم الوجود بين الخالق والمخلوق دليل على السنخيّة بينهما؛ لأنّ المفهوم الواحد لا ينتزع من الحقائق المتباينة بما هي متباينة غير راجعة إلى وحدة ما.[٢]

وفيه أوّلاً: من تتبّع كتب الفلاسفة يجد موارد كثيرة ليست فيها جهة مشتركة لمصاديق مفهوم واحد بل مصاديقه متباينة بتمام الذات، ومع هذا فإنّ الذهن ينتزع منها مفهوماً واحداً ويحمل عليها، كما لا تدلّ وحدة مفهوم (المٰهيّة) أو مفهوم (العرض) على وحدة ماهوية بين الأجناس العالية وإلاّ لزم وجود جنس مشترك أو مادّة مشتركة بينها، وهم يقولون بأنّ أعراض التسعة متباينات لا اشتراك بينها، ومع ذلك يطلق العرض بمفهوم واحد على جميعها.

والحاصل: كما أنّ المٰهيّة بمفهوم واحد يطلق على الماهيّات المتباينات، والعرض بمفهوم واحد يطلق على الأعراض التسعة المتباينات، فكذلك كلمة موجود ـ بمعنى واحد ـ يطلق على الأشياء المختلفة المتباينة كما تقدم.[٣]

وهكذا العكس أي يجوز انتزاع المفاهيم الكثيرة من شيء واحد، كما صرّح به في الأسفار[٤]؛ ولذلك تنتزع مفاهيم القدرة والعلم والحياة ونحوها عن الذات الواجبة مع أنّها مجرّد بسيط عند الإماميّة.

---

(١) في الجواب عن الدّليل الثاني الّذي أقاموه على وحدة الوجود.

(٢) لاحظ شرح المنظومة للسبزواريّ: ١٥، نهاية الحكمة: ١٨.

(٣) في الجواب الثاني عن الدليل الأوّل الّذي أقاموه على وحدة الوجود.

(٤) الأسفار ١ / ١٧٥.

وثانياً: قد ينتزع المفهوم الواحد (وهو طارد العدم) من الحقائق المتباينات ويطلق عليها، فإذا قلنا: الله تعالى موجود، نقصد به: الله تعالى طارد العدم، وإذا قلنا: الخلق موجود، نعني به: الخلق طارد العدم.

وعلى هذا يصحّ إطلاق موجود بمعنى واحد ـ أي طارد العدم ـ على الله تعالى وخلقه، وهذا المعنى ـ أي طارد العدم ـ انتزاعيّ يطلق على الأشياء المتباينة، وهذا لا يدلّ على السنخيّة بينهما كما مرّ.

وهذا الخلط صدر عنهم لاشتباه المفهوم بالحقيقة فإنّه تعالى مشترك مع غيره في كثير من المفاهيم العامّة والخاصّة كالشيّء والموجود والعالم والقادر وغيرها.. والاشتراك في المفهوم لا يستدعي الاشتراك في الحقيقة، والدليل قائم على مباينة حقيقته مع غيره.

وقد يقال في الجواب أيضاً: إنّ واجب الوجود لو كان مساوياً في الذات مع غيره لكان الغير واجب الوجود بالذات، وقد ثبت امتناع تعدّده، فلازم القول بالسنخيّة هو تعدّد الواجب.

وأيضاً مقتضى استدلالهم تساوي ذاته مع ذوات الممكنات بعضها مع بعض، فيلزم جواز اتصاف كلّ شيء بما يتّصف به غيره ـ واجباً كان أو ممكناً ـ لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، وهذا باطل بالضّرورة.

ولا يخفى أنّه بعد بطلان القول بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق يظهر بوضوح بطلان العينيّة، ولا يحتاج إلى البحث عن فسادها وبطلانها، كما يظهر فساد ما يبتنى على القول بالسنخيّة من قاعدة: الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، وقاعدة: بسيط الحقيقة كلّ الأشياء.. وغيرهما، وبالتالي يكشف بهذا البحث بطلان القول بوحدة الوجود والموجود كما سيأتي تفصيلاً في الفصل الرّابع إن شاء الله تعالى.

## في إنكار الفلاسفة والعرفاء البينونة بين الخالق والمخلوق

لا ريب أنّ المستفاد من الوحي والبرهان هو التباين الكلّي وعدم التشابه والسنخيّة بين الخالق تعالى والمخلوق كما مرّ، ولكن العرفاء والفلاسفة أنكروا هذا التباين صريحاً لمنافاته مع ما هو أساس عقائدهم من الإلتزام بوحدة حقيقة الوجود وأنّه واحد بسيط ذو مراتب، ومن الإلتزام بالعلّيّة والمعلوليّة التطوّريّة الّتي تقتضي العينيّة ـ فضلاً عن السنخيّة ـ بينهما بالضرورة، ونذكر بعض تصريحاتهم في المقام لزيادة البصيرة فيما نحن بصدد بيانه من بطلان عقيدة العرفاء والفلاسفة في أهمّ مسائل الدّين وهو توحيد ربّ العالمين.

قال ابن العربي: فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها!.[١]

وقال أيضاً: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عين كلّ شيء![٢]

وقال: وما خلق تراه العين إلاّ عينه حقّ.[٣]

وقال القيصريّ في شرحه: أي ليس خلق في الوجود تشاهده العين إلاّ وعينه وذاته عين الحقّ الظاهر في تلك الصورة، فالحقّ هو المشهود، والخلق موهوم، لذلك يسمّى به؛ فإنّ الخلق في اللّغة الإفك والتقدير.[٤]

وقال ابن العربيّ أيضاً:

العارف المكمّل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً

---

(١) الفتوحات المكّيّة ٢ / ٦٠٤.

(٢) شرح القيصريّ على الفصوص، الفصّ الهاروني: ٤٣٧ ط بيدار قم.

(٣) المصدر، الفصّ الهودي: ٢٤٤.

(٤) المصدر، الفصّ الهاروني: ٢٤٤.

مع اسمه الخاص بحجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك أو فلك![1]

وقال: فما وصفناه إلاّ كنّا نحن ذلك الوصف... فإذا شهدْناه شهدْنا نفوسنا، وإذا شهدَنا شهدَ نفسه.[2]

وقال: كلّ ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة..!

وقال القيصريّ في شرحه: أي كلّ ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحدة. ثمّ أضرب عنه لأنّه مشعر بالمغايرة فقال: بل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك العين الواحدة المظاهرة في مراتب متعددة، وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هي العيون الكثيرة باعتبار المظاهر الكثيرة كما قال: سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب، ثمّ بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب.[3]

وقال صاحب الأسفار: إنّ المسمّى بالعلّة هو الأصل، والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العليّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجلّيه بأنواع ظهوراته.[4]

وقال: الثّابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان أنّ الحقّ موجود مع العالم ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علّة مفيضة بالقياس إلى معلولها.[5]

---

(١) المصدر: ٤٤٢.

(٢) المصدر: ٨٥.

(٣) رسالة لقاء الله: ٧٨ و ٧٩.

(٤) المشاعر: ٨٣، أنظر الأسفار ٢/ ٣٠٠ و٣٠١.

(٥) الأسفار ٧/ ٣٣١.

وقال أيضاً: إعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء، لا يخرج عنه شيء من الأشياء.[1]

وقال أيضاً: الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصيّة، لا شريك له في الموجوديّة الحقيقيّة ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديّار، وكلّما يتراءى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته، وتجلّيات صفاته الّتي هي في الحقيقة عين ذاته، كما صرّح به لسان العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمّى بـ:العالم فهو بالنسبة إليه تعالى كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله... وإذا كان الأمر على ما ذكرته فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيّون والأولياء المحقّقون![2]

وقال أيضاً: كلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات..[3]

وقال: إعلم أنّ ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حّد، وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم، فلا بّد أن يكون بها وجود كلّ الأشياء، وأن يكون هو وجود الأشياء كلّها..[4]

وفي تحفة الحكيم:

| | |
|---|---|
| وحيث إنّه وجود محض | فكونه كلّ الوجود فرض |
| صرف الوجود ذاته البسيطة | بكلّ معلولاته محيطة |
| فإنّه كما اقتضى الشهود | كلّ الوجود كلّه الوجود |

(١) المصدر ٢/٣٦٨.

(٢) المصدر ٢/٢٩٢ ـ ٢٩٤.

(٣) المصدر ٢/٢٩٤.

(٤) شرح أصول الكافي شرح الحديث الاوّل من باب جوامع التوحيد.

فذاته بمقتضى الجمعيّة حقيقة الحقائق العينيّة
وكنهه يعرف بالشهود لا غير كالرسوم والحدود
وهو وجود مطلق كما وصف وكونه خيراً بديهياً عرف
ما لم يكن وجود ذات الواجب صرفاً ومحضاً لم يكن بواجب[1]

وقال بعض المعاصرين: كلّ ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبائناً عنه..![2]

وقال أيضاً: ليس الموجود الأزليّ إلاّ واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتّى تباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي![3]

وقال: إنّ غير المتناهى قد ملأ الوجود كلّه... فأين المجال لفرض غيره.[4]

وقال غيره: وما قالوه من أنّ العقل يعقل ذاته... فليس عقلاً مبايناً وموجوداً متمايزاً عن فاعله سبحانه.[5]

وقال أيضاً: الوجود غير مجعول مطلقاً كما أنّه غير قابل للعدم مطلقاً لاستحالة انفكاك الشيء عن نفسه وانقلابه إلى غيره.[6]

وقال بعضهم: ولمّا كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه، لا يتسرّب إليه جهة كثرة لا عقليّة ولا خارجيّة، واجداً لكلّ كمال وجوديّ وجداناً تفصيليّاً في عين الإجمال لا يفيض إلاّ وجوداً واحداً بسيطاً... لمكان المسانخة

---

(١) محمد حسين الاصفهاني، تحفة الحكيم.

(٢) عليّ بن موسى الرضاعليه السلام و الفلسفة الإلهيّة، جوادي الآمليّ: ٣٩.

(٣) المصدر: ٤٦.

(٤) المصدر: ٣٦.

(٥) تعليقات على كشف المراد، حسن زاده الآملي: ٥٠٧.

(٦) المصدر: ٤٧٧.

بين العلّة والمعلول.(١)

وقال: ذات الوجود المعلول عين الحاجة، أي أنّه غير مستقلّ في ذاته قائم بعلّته الّتي هي المفيضة له، ويتحصّل من ذلك أنّ وجود المعلول بقياسه إلى علّته وجود رابط موجود في غيره، وبالنظر إلى ماهيّته الّتي يطرد عنها العدم وجود في نفسه..(٢)

وقال أيضاً: إنّ نشأة الوجود لا تتضمّن إلاّ وجوداً واحداً مستقلاً هو الواجب عزّاسمه، والباقي روابط ونسب وإضافات.(٣)

---

(١) نهاية الحكمة، محمّد حسين الطباطبائي: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) المصدر: ١٥٧.

(٣) المصدر ٣١، وأيضاً أنظر: ٢٨ ـ ٣١.

أقول: قد صرّحوا في كتبهم كثيراً بأنّ ما سوى الله نسب واضافات وروابط، وأصرّوا عليه، قال في نهاية الحكمة ـ في إقامة الدليل على الوجودات الرابطة ـ: إنّ هناك قضايا خارجيّة تنطبق بموضوعاتها ومحمولاتها على الخارج، كقولنا: زيد قائم، والإنسان ضاحك مثلاً، وأيضاً مركبات تقييديّة مأخوذة من هذه القضايا، كقيام زيد، وضحك الإنسان، نجد فيها بين أطرافها من الأمر الذي نسمّيه نسبة وربطاً ما لا نجده في الموضوع وحده، ولا في المحمول وحده، ولا بين الموضوع وغير المحمول، ولا بين المحمول وغير الموضوع. فهناك أمر موجود وراء الموضوع والمحمول، وليس منفصل الذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهما مفارقاً لهما.. [نهاية الحكمة: ٢٨].

وحاصله ـ على ما قرّره بعض ـ: أنه كما في قضيّة الإنسان ضاحك ثلاثة أشياء، وهي الموضوع والمحمول والنسبة القائمة فيهما، وهي موجودة بوجودهما لا بوجود مستقل عنهما، فكذلك زيد الذي هو معلول للذات الإلهيّة المقدّسة، فهو لا وجود له مستقل وانّما وجوده تعلقيّ، والوجود للّه جلّ جلاله فقط، ووجوده مجرّد نسبة وإضافة ورابط..

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ القياس بينهما مع الفارق، وأنّ الوجود الرابط لا استقلال له بالمفهوميّة

←

وصرّح في كتاب أصول فلسفه وروش رئاليسم بأنّ حقيقة الخلق عين الظهور والتجلّي وأسند هذا القول إلى الفلاسفة والعرفاء.(١)

ثمّ ذكر عن صاحب الأسفار أنّه أثبت أنّ المعلول عين الفقر والربط والتعلّق إلى العلّة، والعلّة مقوّم لوجود المعلول، والمعلوليّة تساوى الظهور والتشؤّن والتجلّي.(٢)

وصرّح في موضع آخر بأنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود ـ وفي صدرهم العرفاء ـ منكرون لقاعدة العلّيّة، وأنّه ليس في الدار غيره ديّار على

---

←

ولا ماهيّة له بخلاف وجود الممكنات ـ أنّه صرف ادعاء ليس له دليل، وأنه (أي الوجود الربطي) مبتن على السنخيّة بين العلّة والمعلول والخالق والمخلوق، وأنّ وجود المخلوق قطعة من وجود العلة، مضافاً إلى مفاسد أخر فيه.

وأشكل عليه أيضاً بعض المعاصرين حيث قال: لكن يلاحظ عليه أنّ ثبوت الموضوعات والمحمولات في الخارج لا يكفي دليلاً على ثبوت الرابطة كنوع من الوجود العيني. والرابطة في القضايا إن دلّت على شيء خارجي فإنما تدلّ على اتّحاد مصداق الموضوع والمحمول، وهو أعمّ من ثبوت أمر رابط بينهما. فإنّ اتحاد الجوهر والعرض أو اتّحاد المادّة والصورة في الخارج مثلاً لا يستلزم وجود رابط بينهما، بل يكفي كون أحدهما من مراتب وجود الآخر أو كون أحدهما رابطيّاً بالنسبة إلى الآخر. والحاصل أنه لا يمكن بمثل هذا البيان إثبات الوجود الرابط في الأعيان. [تعليقة على نهاية الحكمة: ٥٨].

وقال في تعليقته على هذه العبارة «إنّ الوجودات الرابطة لا مٰهيّة لها..»: فشمول هذا الحكم (يعني أنّها لا ماهيّة لها) للوجودات الإمكانية العينيّة الّتي هي روابط بالنسبة إلى الواجب تبارك وتعالى مشكل جداً، لاستلزامه نفي أيّ مجال للماهيّة مطلقاً.

[تعليقة على نهاية الحكمة: ٦١].

(١) أصول فلسفه وروش رئاليسم، مع تعليقة المطهّري، ٥ / ١١٠ ـ ١١١.

(٢) المصدر: ١٢٣.

مختارهم، ولا واقعيّة سوى واقعيّة واحدة من جميع الجهات، بل هم يجتنبون من استعمال لفظي العلّيّة والمعلوليّة.(١)

وقد صرّح بعضهم بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق حيث قال: إنّ السنخيّة بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتريه ريب ولا يتطرّق إليه شائبة دغدغة، ويعبرون عنها بـ: السنخيّة بين العلّة ومعلولها.(٢)

وقال أيضاً: إنّ أهل التحقيق في التوحيد ـ أعني المتألّهين في التوحيد ـ قائلون بأنّ الحق سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس الوجود إلاّ لحقّ وآياته.(٣)

وقال أيضاً: البحر الذي أنتم تطلبونه وتريدون التوجّه اليه هو معكم وأنتم معه! وهو محيط بكم وأنتم محاطون به! والمحيط لا ينفكّ عن المحاط به، والبحر عبارة عن الذي أنتم فيه، فأينما توجّهتم في الجهات فهو البحر، وليس غير البحر عندكم شيء، فالبحر معكم وأنتم مع البحر، وأنتم في البحر والبحر فيكم... إنّ البحر والماء شيء واحد في الحقيقة وليس بينهما مغايرة أصلاً... فالماء إسم للبحر بحسب الحقيقة والوجود، والبحر إسم له بحسب الكمالات والخصوصيّات والانبساط والانتشار على المظاهر كلّها، ثمّ قال: إنّ الحق الذي تسألون عنه وتطلبونه... هو مع كلّ شيء، وهو عين كلّ شيء... وليس لغيره وجود أصلاً لا ذهناً ولا خارجاً.(٤)

وصرّح الآخر بعدم التباين والامتياز بين الخالق وخلقه حيث قال: إنّ وجود المعلول أضعف من وجود علّته المفيضة له، بل هو شأن من شؤونها

---

(١) المصدر ٣/ ١٩٥.

(٢) التعليقات على كشف المراد، حسن حسن زاده الآمليّ: ٥٠٦.

(٣) المصدر: ٤٧٧.

(٤) لقاء الله، حسن زاده الآمليّ: ٣٧ ـ ٣٨.

لا استقلال له دونها، وعلى هذا فالموجودات الواقعة في سلسلة العلل والمعاليل تشكّل حقيقة واحدة ذات مراتب يتقوّم بعضها ببعض، ويتقوّم الكلّ بالواجب تبارك وتعالى... الوجود عبارة عن موجود مستقلّ على الإطلاق هو الواجب تعالى ومخلوقاته الّتي هي مجاري فيضه ومجالي نوره..»[١]

*أقول:* هذه العبارات صريحة في السنخيّة بين الخالق والمخلوق وإنكار البينونة بينهما، بل صريح بعضها إنكار وجود العالم بالمرّة وعدم كونه خارجاً عن ذاته تعالى، وليس في دار الوجود غيره ديّار..!

وقد مرّت النصوص الواضحة المتواترة في تنزيهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات، وأنّ أساس الدين على أنّ المخلوق مباين لخالقه مباينة الصفة لا مباينة العزلة.

وبعد هذه الأخبار عن مخزن الوحي هل يصحّ تأويل جميع هذه النصوص الصريحة على خلاف ظاهرها؟!

وهل كان بإمكان الأحاديث أن تبيّن المقصود بأكثر ممّا بيّنت؟

وهل يستطيع أحد تبيين البينونة وعدم المشابهة والسنخيّة بين الخالق والمخلوق بأصرح من هذه التعابير؟!

كقوله عليه السلام: «كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه».

وقوله عليه السلام: «التوحيد أن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك».

وقوله عليه السلام: «إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه..».

وقوله عليه السلام: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك..».

---

(١) تعليقة على نهاية الحكمة: ٤٦، وانظر آموزش فلسفه، مصباح اليزديّ: ١/ ٣٤٣.

وقوله عليه السلام: «لا يليق بالّذي هو خالق كلّ شيء إلاّ أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى».

وقوله عليه السلام: «يا من دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته».

وقوله عليه السلام: «جلّ ـ يا عمران! ـ عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك».

إلى ما شاء الله ممّا يعسر علينا حصره وعدّه.

ولنا بعد كلّ هذا أن نتساءل: لو لم تكن هذه الأحاديث صريحة في المطلوب فما هو اللفظ الصّريح إذن..؟!

ولو أريد التعبير عن بيان الواقع وعدم السنخيّة فما يكون اللفظ المناسب يا ترى؟!

مضافاً إلى اتّفاق الأصحاب من الفقهاء العظام والمروّجين لشريعة سيّد الأنام صلى الله عليه وآله وسلم على بطلان القول بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وإرجاع أدلّة التنزيه والأخبار المذكورة إلى جهة الماهيّة لا الوجود ـ بعد قولهم بأصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة وعدميّتها ـ واضح البطلان، ولا يشكّ فيه ذو مسكة وإنصاف.

### الثامن: لزوم إنكار مخلوقيّة ما سوى الله

إنّ الاعتقاد بوحدة حقيقة الوجود لا يجتمع مع القول بوجود ما سوى الله تعالى، إذ الاعتقاد بعينيّة الخالق والمخلوق، أو كون المخلوق مرتبة من ذات الخالق ينافي القول بوجود ما سوى الله تعالى ومخلوقيّته؛ فإنّ ما سوى الله سبحانه فعل

له تعالى، أوجده وأبدعه بمشيّته وإرادته لا من شيء، أي لا من رشح وإشراق من نفسه؛ فإنّه الولادة منه الملازمة للتغيّر بفعله، ولا من تطوّر وتشؤّن في نفسه؛ فإنّه عين التغيّر في الذات الأزليّ، ولا من مادّة أزليّة تكون مشاركة له في التحقق والوجود، فإنّ الخلقة بأحد الوجوه الثّلاثة ليست لا من شيء.

لأنّها لو كانت من المادّة الأزليّة لكانت من شيء فيلزم وجود قديم سوى الله وهو عين الشرك؛ لأنّ التأثير بالإرادة والاختيار لا يعقل إلاّ في الحادث، وأنّ القدم مستلزم لوجوب الوجود.

ولو كانت من نفسه تعالى بأن تكون بالفيضان والرشح أو بالتطوّر والتشؤّن، ففي كلا الفرضين تكون الخلقة من الشيء ـ وهو الذات الأزليّ ـ بل لا يكون من معنى الخلقة في شيء أصلاً فلا يصحّ التعبير بأنّها لا من شيء، كما صرّحت به الروايات الكثيرة.

وعلى هذا، فليس ما سوى الله تعالى صادراً عن ذاته سبحانه حتّى يكون جزءه أو كلّه أو مرتبة من مراتب وجوده أو تطوّره وتشؤّنه، بل الله تعالى أحدث واخترع الخلق، وكانت فاعليّته تعالى للأشياء بالإرادة والمشيّة لا بالذات.

ثمّ، لا شك في أنّ إرادته تعالى ومشيّته لا تكون من صفات ذاته المعتبرة له في الأزل مثل العلم والقدرة، فإنّ نفيهما عنه تعالى يوجب النقص فيه للزوم الجهل والعجز، بل من أفعاله الّتي يصحّ سلبها عنه تعالى في الأزل ولا يلزم منه نقص.

والمستفاد من القرآن والعترة أنّ إرادة الله تعالى هي فعل الله وإحداثه وايجاده وليست الإرادة بمعنى الابتهاج ولا بمعنى المراد ولا بمعنى الاختيار ولا بمعنى العلم.

والأخبار في ذلك كثيرة جدّاً، ونحن نشير إلى بعضها إجمالاً، ومن أراد

الوقوف عليها تفصيلاً فليراجع إلى مظانّها.[١]

روى الشّيخ الصدوق‌ﷺ بسند صحيح عن عاصم بن حميد، عن أبي‌عبدالله‌عليه‌السلام قال: قلت له: لم يزل الله مريداً؟ فقال: «إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه، بل لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد».[٢]

*أقول:* فيه إشارة إلى أنّ الإرادة الإلهيّة لو كانت ذاتيّة لزم قدم العالم، وهو باطل بل محال.

وروى أيضاً بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفريّ، قال: قال الرضا‌عليه‌السلام: «المشيّة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد».[٣]

*أقول:* هذه الرواية صريحة في أنّ إرادته سبحانه ليست عين ذاته كالعلم، والقدرة، والحياة.

وروي في الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله‌عليه‌السلام: «المشيّة محدثة».[٤]

وروى في الصحيح أيضاً عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن‌عليه‌السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق، قال: فقال‌عليه‌السلام: «الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي صفات

---

(١) راجع رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة): ١٥٤ ـ ١٥٧.

(٢) التوحيد: ١٤٦ حديث ١٥، الكافي ١/ ١٠٩ حديث ١، بحارالأنوار ٤/ ١٤٤ حديث ١٦ و ٥٤/ ٣٨ حديث ١٢.

(٣) التوحيد: ٣٣٨ حديث ٥، بحارالأنوار ٤/ ١٤٥ حديث ١٨ و ٥٤/ ٣٧ حديث ١٢.

(٤) الكافي: ١/ ١١٠، التوحيد: ١٤٧ حديث ١٨ وص ٣٣٦ حديث ١، بحارالأنوار ٥/ ١٢٢.

الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له »[١].

وقد روى الصدوق﵀ بإسناده عن بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله﵇: علم الله ومشيّته هما مختلفان أم متّفقان؟ فقال: « العلم ليس هو المشيّة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك: إن شاء الله دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشيّة »[٢].

وفي رواية الهاشمي ـ الطويلة المشتملة على مباحثة مولانا الرضا﵇ مع أهل الملل ـ قال عمران: فأيّ شيء غيره؟ قال الرضا﵇: « مشيّته واسمه وصفته وما أشبه ذلك، وكلّ ذلك محدث مخلوق مدبّر ».

وقال﵇ فيها أيضاً: « واعلم أنّ الإبداع والمشيّة والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة »[٣].

قال العلامة المجلسي﵀: هذا الخبر يدلّ على أنّ إرادته تعالى من صفات الفعل وهي عين الإبداع وهي محدثة[٤].

وللإمام الرضا﵇ كلام طويل ـ في مناظرته مع سليمان المروزي[٥] ـ في إبطال قدم الإرادة وكونها من صفات الذات، وكونها نفس العلم، وكونها نفس الأشياء كما

---

(١) الكافي ١/١٠٩ حديث ٣، عيون الأخبار ١/١١٩، التوحيد: ١٤٧ حديث١٧، بحارالأنوار ٤/١٣٧ حديث ٤.

(٢) التوحيد: ١٤٦ حديث١٦.

(٣) التوحيد: ٤٣٣ ـ ٤٣٥، عيون الأخبار ١/١٧١ ـ ١٧٣، بحار الأنوار ١٠/٣١٢ ـ ٣١٤.

(٤) بحار الأنوار ١٠/٣٢٥.

(٥) التوحيد: ٤٤٥ ـ ٤٥٤، الاحتجاج ٢/٤٠٢ ـ ٤٠٤، بحار الأنوار ١٠/٣٣١ ـ ٣٣٨.

قال به أصحاب الفلسفة، وقسّموا الإرادة إلى الذاتيّة والفعليّة، والرواية ـ بطولها وتشديدها ـ حجة ساطعة لمرادنا، وكأنّ الإمامعليه السلام كان ناظراً إلى أقوال الفلاسفة فردّ عليهم.

وصحيحة ابن أذينة عن الصادقعليه السلام قال: «خلق الله المشيّة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيّة».(١)

قال القاضي سعيد القمي في شرحها: لمّا كان المقرّر عندهمعليهم السلام وعند أصحابهم المقتفين لآثارهم أنّ المشيّة محدثة؛ لأنّها نفس الإيجاد والإحداث، وعند ذلك ترد شبهة هي أنّ كلّ حادث لابدّ له من محدث، وإحداث ذلك الحادث يتوقّف على المشيّة، فإذا كانت المشيّة حادثة فهي مسبوقة بمشيّة أخرى حادثة وهكذا يتسلسل، أجاب الإمامعليه السلام عن هذه الشبهة بقوله: «خلق الله المشيّة بنفسها» يعني أنّ المشيّة بمعنى الإيجاد والإحداث أمر مصدري ـ كما أشير إليه في الخبر السابق: أنّ «المريد لا يكون إلاّ لمراد معه» وهكذا حكم المشيّة ـ والأمر المصدري لا يستدعي جعلاً برأسه؛ لأنّه لا يمكن أن يكون المراد بها النسبة المتحقّقة بين الجاعل والمجعول، إذ النسبة متأخّرة عن الطرفين، وذلك ينافي قولهعليه السلام: «خلق الأشياء بالمشيّة» فتعيّن أنّ تكون المشيّة عبارة عن كون الفاعل موثّراً..(٢)

ثمّ إنّه ليس في شيء من هذه الروايات وغيرها إيماء فضلاً عن الدّلالة على أنّ له تعالى إرادة ذاتيّة أيضاً، بل فيها ما يدلّ على نفي كون إرادته تعالى ذاتيّة كصحيحة عاصم بن حميد ورواية الجعفريّ و.. فلو كانت لله تعالى إرادتان ذاتيّة وفعليّة لأشارت الرّوايات إلى ذلك.(٣)

---

(١) الكافي ١/ ١١٠ حديث ٤، التوحيد: ١٤٨ حديث ١٩، بحار الأنوار ٤/ ١٤٥ حديث ٢٠.

(٢) شرح توحيد الصدوقرحمه الله ٢/ ٥١٢.

(٣) أقول: ولذا قال الشيخ السديد المفيدقدس سره: إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته

لكنّ الفلاسفة أغمضوا أعينهم عن صراحة هذه الروايات، فوجّهوها بتوجيهات باردة وحملوها على محامل بعيدة فاسدة، بل بعضها مخالف لصراحة بعض الرّوايات المذكورة فلاحظ.[1]

وكيف يمكن أن نقول: إنّ الأئمةعليهم‌السلام بيّنوا العلم والقدرة والحياة، وعينيّتها لذاته القدّوس، ولكن لمّا وصل بيانهمعليهم‌السلام إلى الإرادة لم يبيّنوها، لعدم استعداد الأذهان؟! ـ كما يقوله بعض هؤلاء ـ أو أنّهمعليهم‌السلام بيّنوا الإرادة الفعليّة وأهملوا ذكر الإرادة الذاتيّة؟! مع أنه لا أثر لها إلاّ في أوهام هذا القوم.

فلاحظ الأخبار الواردة في المقام هل تجد رواية ـ ولو ضعيفة السند والدلالة ـ على أنّ الإرادة قديمة؟ أو عين ذاته؟ أو هي راجعة إلى العلم؟ مع أنّ الصفات الذاتيّة مصرّح بها في الروايات الكثيرة عن مجاري العصمة ومعادن الحكمة!

والمسألة واضحة جدّاً إلى حدّ يقول القاضي سعيد القمي ـ وهو من الفحول

---

←

لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمّة الهدى من آل محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، وهو مذهب سائر الإماميّة إلاّ من شذّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف. [أوائل المقالات: ٥٨]. وهو اختيار الشيخ الجليل الكلينيّرحمه‌الله [في الكافي ١/ ١١١]، والشيخ الأجلّ الصدوققدس‌سره [في التوحيد: ١٤٨، وأنظر: الاعتقادات:٨]، والشيخ الطائفة الطوسيرحمه‌الله [في الاقتصاد: ٣٥، والتبيان: ٤/ ٢٤٠] والعلامة المجلسيقدس‌سره [في رسالة فرق ميان صفات فعل وذات: ١٩ ـ ٢٠]، والمولى محمّد طاهر القمیرحمه‌الله [في سفينة النجاة: ٣٤]، والشيخ الطبرسيرحمه‌الله [في كفاية الموحدين ١/ ٣٠٨ ـ ٣١٩]، والسيد الخوئيرحمه‌الله [في المحاضرات في أصول الفقه: ٢/ ٣٤ ـ ٤٣] وقد بسط القول في تلك المسئلة ـ ردّاً على الفلاسفة ـ في الأخيرين، فلاحظ.

(١) فلاحظ الأسفار ٦/ ٣١٦، وشرح الأسماء الحسنى للسبزواري: ٤٢، كفاية الأصول ١/ ٩٩، نهاية الدراية ١/ ٢٧٨ طبع آل البيت.

في المسائل الفلسفيّة ـ: هي (أي الإرادة) من صفات الفعل كما هو المتلقّ من أهل بيت النبوّة والحكمة، والضروري من أهل بيت العصمة والطهارة حيث عارضهم متكلّموا زمانهم، وكان ذلك ممّا يعدّ من مذهبهم وممّا اشتهر منهم بين الموافق والمخالف، فإنكار ذلك مستلزم للردّ عليهم، والرادّ عليهم كالرادّ على الله، والرادّ على الله على حدّ الكفر.(١)

وقال في موضع آخر منه: اعلم أنّ حدوث الإرادة والمشيّة من مقرّرات طريقة أهل البيت، بل من ضروريّات مذهبهم ـ صلوات الله عليهم ـ فالقول بخلاف ذلك فيهما مثل القول بالعينيّة والزيادة الأزليّة وأمثالهما إنّما نشأ من القول بالرأي في الأمور الإلهيّة، وأكثر العقلاء من أهل الإسلام لمّا لم يفكّوا رقبتهم عن ربقة تقليد المتفلسفة بالكليّة وأرادوا تطبيق ما ورد عن أهل البيت على هذه الآراء المتزيّفة، فتارة يقولون: نحن لا نفهم حقائق هذه الأخبار الّتي هي أخبار الآحاد، ولعلّهم أضمروا في أنفسهم أنّ الأمر ليس كذلك لكن لا يجرؤون على إظهاره.(٢)

وعلى هذا، فلا يكون ما سوى الله تعالى مرتبة من مراتب ذاته تعالى ولا إشراق ورشح من نفسه، ولا تطوّر وتشؤّون في نفسه تعالى؛ لأنّه إذا كانت الإرادة والمشيّة محدثة وجميع الأشياء موجودة بالإرادة والمشيّة، فهي أولى بالحدوث.

## التاسع :لزوم اتّصافه بصفات المخلوقين

الأدلّة الدالّة على تنزّهه سبحانه عن كلّ ما يتّصف به المخلوقات من قبيل الزمان والمكان والحركة والسكون والجسم والصورة والشبه والمثل والقابليّة

---

(١) شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد: ٢ / ١٥٩.

(٢) شرح التوحيد ٢ / ٥٠٧.

للوجود والعدم، والزيادة والنقيصة، والجزء والكلّ، والمقدار والعدد والتجزئة والتغيّر، والانتقال والامتداد ـ إلى نهاية أو لا نهاية ـ والدخول والخروج، والتصوّر والتوهّم والإدراك وغيرها من الأوصاف الّتي تجري على المخلوقات، ولا يجوز اتصافه سبحانه بها، وقد قامت الضرورة فضلاً عن البرهان على أنّ ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون ذاتاً متفرّداً متوحّداً منزّهاً عن كلّ ما سواه.

ولا شك أنّ الالتزام بوحدة الوجود وبسط الوجود على هياكل الموجودات، وأكمليّة الوجود وأشدّيته بالنسبة إليه تعالى، وكونه كلّ الوجود والوجود المطلق والإحاطة الذاتيّ الوجوديّ إلى ما لا نهاية و.. كلّ ذلك وما شاكله يستلزم منه الاتصاف بالأوصاف المذكورة الخاصّة للمخلوقات؛ لأنّ القبض والبسط والشدّة والضعف والأكمليّة والامتداد والزيادة والنقيصة والمكان والزمان والحواية والشمول وما قاربها من تعابيرهم، كلّ هذه الأوصاف لا تجري عليه سبحانه[١]، بل هي آية للمصنوعيّة والاحتياج، كما لا يخفى.

---

(١) كما عن مولانا الرضا عليه السلام: «كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟
[التوحيد: ٤٠ حديث ٢، عيون الأخبار ١/ ١٥٣].
وعنه عليه السلام: «لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع والربّ والمربوب والحادّ والمحدود». [التوحيد: ٥٦ حديث ١٤].
وعن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يليق بالّذي هو خالق كلّ شيء إلاّ أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى» [توحيد المفضّل: ١٧٩، بحارالأنوار ٣/ ١٤٨].
وعنه عليه السلام: «إنّه ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة».
[الكافي ١/ ١١٥ حديث ٥، التوحيد: ٣١٤].

## العاشر :لزوم قدم العالم

إنّ القول بوحدة حقيقة الوجود يناقض الأدلّة الدالّة على حدوث العالم، وقد ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة حدوث جميع ما سوى الله تعالى.

والمراد بالحدوث هو أنّ أزمنة وجود ما سواه تعالى في جانب الأزل متناهية، ولوجوده ابتداء، وأنّ الله سبحانه وتعالى أبدع وأحدث وأوجد الأشياء بعد أن لم تكن، كما هو مضمون الآيات والأخبار والأدلة العقليّة،[١] خلافاً للفلاسفة، إذ المشهور منهم يقولون بأنّ ما سوى الله حادث بالذّات وقديم بالزّمان.

فلو كان وجوده تعالى عين وجود خلقه، أو كان الخلق مرتبة من مراتب وجوده تعالى فلا معنى لمسبوقيّته بالعدم الحقيقيّ.

ولنذكر هنا بعض الروايات الدالّة على الحدوث بالمعنى المذكور:

فعن أميرالمؤمنينعليه السلام أنّه قال: «.. لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة، ولا من أوائل أبديّة، بل خلق ما خلق..».[٢]

وعن أبي جعفر الباقرعليه السلام أنّه قال: «يا إبراهيم! إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء، ومن زعم أنّ الله خلق الأشياء من شيء فقد كفر؛ لأنّه لو كان ذلك الشيء الّذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليّته وهويّته كان ذلك الشيء أزليّاً، بل خلق الله تعالى الأشياء كلّها لا من شيء».[٣]

---

(١) فراجع رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة) وقد أثبتنا بالبراهين القطعيّة حدوث ما سوى الله تعالى.

(٢) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة ١٦٣، بحارالأنوار ٤/٣٠٧ حديث ٣٥ و٥٤/٢٧ حديث ٣، وانظر التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤.

(٣) علل الشّرايع: ٦٠٧ حديث ٨١، بحارالأنوار ٥/٢٣٠ حديث٦ و٥٤/٧٦ حديث ٥١.

وسئل أبو جعفر عليه السلام عن الشيء هل خلقه من شيء أو من لا شيء؟ فقال: «خلق الشيء لا من شيء كان قبله، ولو خلق الشيء من شيء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء، ولكن كان الله ولا شيء معه..».(١)

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «.. إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثّله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً».(٢)

وعن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «.. فقد بان لنا بإقرار العامة مع معجزة الصفة أنّه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه، وبطل قول من زعم أنّه كان قبله أو كان معه شيء، وذلك أنّه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له، لأنّه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟!».(٣)

وعنه عليه السلام أنّه قال: «.. كذلك التوراة والإنجيل والزبور، وهي كلّها محدثة مربوبة، أحدثها من ليس كمثله شيء هدىً لقوم يعقلون، فمن زعم أنّهنّ لم يزلن معه فقد أظهر أنّ الله ليس بأوّل قديم ولا واحد، وأنّ الكلام لم يزل معه..».(٤)

وعنه عليه السلام: «.. إنّ الشيء إذا لم يكن أزليّاً كان محدثاً وإذا لم يكن محدثاً كان أزليّاً، ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً وقديماً وحديثاً في حالة واحدة؟!».(٥)

وغيرها من الأخبار الكثيرة في هذا الباب والّتي غفل عنها هؤلاء ـ ويا

---

(١) الكافي ٨ / ٩٤ حديث ٦٧، التوحيد: ٦٧ حديث ٢٠، بحارالأنوار ٥٤ / ٦٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢٧٤، خطبة ١٨٦، الاحتجاج: ٢٠٣، أعلام الدين: ٦٠، بحارالأنوار ٤ / ٢٥٥ حديث ٨ و ٥٤ / ٣٠ حديث ٦.

(٣) الكافي: ١ / ١٢٠ حديث ٢، التوحيد: ١٨٦ حديث ٢، عيون الأخبار ١ / ١٤٥ حديث ٥٠.

(٤) الاحتجاج ٢ / ٤٠٦، بحارالأنوار ١٠ / ٣٤٤ حديث ٥ و ٥٤ / ٣٦ حديث ٨.

(٥) التوحيد: ٤٤٥ ـ ٤٥٠، عيون الأخبار ١ / ١٨٣، البحار ١٠ / ٣٣١ ـ ٣٣٤ و ٥٤ / ٥٧.

للأسف ـ ولذا انحرفوا عن جادّة الصواب وألحدوا بربّ الأرباب.

ولا يخفى أنّ هذه الأحاديث صريحة في مسبوقيّة العالم بالعدم، فلا معنى للقول بعينيّته تعالى مع الخلق، أو كون الخلق مرتبة من ذاته الأزليّ أو غير ذلك.

## الحادي عشر: لزوم الخوض في ذات الله تعالى واكتناهه

إنّ القول بوحدة الوجود يستلزم الخوض في ذاته تعالى واكتناهه مع ورود النهي عنه،[1] بل من مسلّمات الدين الحنيف أنّه لا سبيل للمخلوق إلى معرفة ذات الخالق والإحاطة به ومعرفة حقيقته.

وقد قال الله تعالى: ﴿ **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً** ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾[3]

وعن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾ قال عليه السلام: «إحاطة الوهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ **وقد جاءكم بصائر من ربّكم** ﴾ ليس يعني بصر العيون، ﴿ **فمن أبصر فلنفسه** ﴾ ليس يعني من البصر بعينه، ﴿ **ومن عمى فعليها** ﴾ لم يعن عمى العيون، إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين».[4]

وورد في دعاء المشلول المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا من لا يعلم ما هو

---

(١) لاحظ: الرابع (فذلكة)، والخامس، ليظهر وجه الاشكال في المقام وافتراقه عمّا ذكرناه.

(٢) سورة طه: ١١٠.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

(٤) التوحيد: ١١٢ حديث ١٠، الكافي ١/ ٩٨ حديث ٩، الاحتجاج ٢/ ٣٣٦، بحار الأنوار ٤/ ٣٣ حديث ١١.

ولا كيف هو ولا أين هو ولا حيث هو إلاّ هو»[(١)].

وروي عن مولانا وسيّدنا الإمام الصادقعليه السلام أنه قال: «الحقّ الّذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه: فأوّلها أن ينظر أموجود أم ليس بموجود.

الثاني: أن يعرف ما هو ذاته وجوهره.

الثالث: أن يعرف كيف هو...»

إلى أن قال: «فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حقّ معرفته غير أنّه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف؟ وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به»[(٢)].

وعن الإمام عليّ بن الحسينعليهما السلام أنّه قال: «سبحان من لم يجعل من معرفة نعمه إلاّ بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنّه لا يدركه»[(٣)].

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام أنّه قال: «لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلاّ بالعجز عن معرفتك»[(٤)].

وعنهعليه السلام: «اتّقوا الله أن تمثّلوا بالربّ الّذي لا مثل له، أو تشبّهوه بشيء من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً»[(٥)].

---

(١) مصباح الكفعمي: ٢٦٠، مهج الدعوات: ١٥٣، البلد الأمين: ٣٣٧، بحار الأنوار ٣٩٨/٩٢.

(٢) البحار ١٤٨/٣، توحيد المفضّل: ١٧٩.

(٣) الكافي ٣٩٤/٨ حديث ٥٩٢، تحف العقول: ٢٨٣، بحارالأنوار ١٤١/٧٥.

(٤) بحارالأنوار ١٥٠/٩١.

(٥) روضة الواعظين ٣٧/١، بحارالأنوار ٢٩٨/٣ حديث ٢٥.

وعن مولانا عليّ بن موسى الرضاعليه السلام أنه قال: «فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله... ولا إيّاه عنى من شبّهه».[١]

وعن مولانا الإمام الباقرعليه السلام أنه قال: «يا جابر! إنّ الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه، تعالى عن صفة الواصفين».[٢]

وعن الإمام الباقرعليه السلام أنه قال: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم».[٣]

وعن أميرالمؤمنينعليه السلام: «ليس بإله من عرف بنفسه».[٤]

وعن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «كلّ معروف بنفسه مصنوع».[٥]

وعن الإمام الصادقعليه السلام: «كيف أصف ربّي بالكيف والكيف مخلوق؟ والله لا يوصف بخلقه».[٦]

وعن مولانا الحسينعليه السلام: «ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه».[٧]

وعن مولانا الرّضاعليه السلام: «ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره».[٨]

وعن الإمام الصادقعليه السلام: «ولا يقع عليه الأوهام، ولا تصفه الألسن، فكلّ

---

(١) التوحيد: ٣٥ حديث٢، عيون الأخبار ١/ ١٥٠ حديث٥١، بحارالأنوار ٤/ ٢٢٨.

(٢) التوحيد: ١٧٩ حديث١٣، تفسير العيّاشي ١/ ٥٩ حديث٩٤، بحارالأنوار ٣/ ٢٩١ حديث٦.

(٣) بحارالأنوار ٦٦/ ٢٩٣.

(٤) المصدر ٤/ ٢٥٣ حديث ٧.

(٥) المصدر ٤/ ٢٢٨ حديث ٣.

(٦) المصدر ٣/ ٣٣٢ حديث ٣٦.

(٧) المصدر ٤/ ٣٠١ حديث ٢٩.

(٨) المصدر ٤/ ٤٠ حديث ١٨.

شيء حسّته الحواس أو جسّته الجواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق».(١)

عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: «إنّ الراسخين في العلم هم الّذين أغناهم الله عن الاقتحام على السّدد المضروبة دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنّا به، كلّ من عند ربّنا، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين».(٢)

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً حتّى كأنّه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهي من جهة أخرى أقرب من كلّ قريب إذ استدلّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد، ومن جهة كالغامض لا يدركه أحد»(٣)

وعنه عليه السلام: «ولا يخطر ببال أولي الرويّات خاطرة من تقرير جلال عزّته لبعده أن يكون في قوى المحدودين؛ لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين، وإنّما يشبه الشيء بعديله، فأمّا ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله».(٤)

وعنه عليه السلام: «فإن قالوا: أو ليس نصفه؟ فنقول: العزيز الحكيم الجواد الكريم، قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته».

---

(١) المصدر ٣/٢٩٨ حديث ٢٦.

(٢) بحارالأنوار ٣/٢٥٧ حديث١ و٤/٢٧٧ حديث١٦.

(٣) توحيد المفضل: ١٨٠، بحار الأنوار ٣/١٤٩ حديث١.

(٤) التوحيد: ٥٢ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٥ حديث١٦.

«فإن قالوا: فكيف يكلّف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كلّف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلّفوا الإحاطة بصفته..».[١]

وعنه عليه السلام أنّه قال: «فهو بالموضع الّذي لا يتناهى، وبالمكان الّذي لم يقع عليه الناعتون لا بإشارة ولا عبارة، هيهات! هيهات!».[٢]

وعنه عليه السلام: «ويصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة».[٣]

وعنه عليه السلام: «وليس علم الإنسان بأنّه موجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو، كما أنّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي وكيف هي، وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة».[٤]

***والحاصل*** أنّه تعالى عندهم عليهم السلام لا تدرك ذاته ولا صفاته لا بإشارة ولاعبارة. وقد ورد النهي الأكيد منهم عليهم السلام عن الخوض والتعمّق والتكلّم والتفكّر في ذاته تعالى، وأنّ البحث عنه موضوع، بل ورد النهي عن المجالسة مع الخائضين في ذلك.

وعن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «إنّ الله تعالى علم أن يكون في آخر الزّمان أقوام متعمّقون فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾[٥] والآيات من

---

(١) بحار الأنوار ٣/١٤٧ حديث ١.

(٢) المصدر ٤/١٦٠ حديث ٤.

(٣) المصدر ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٤) المصدر ٣/١٤٨ حديث ١.

(٥) التوحيد: ٢ ـ ٣.

سورة الحديد إلى قوله: ﴿ وهو عليم بذات الصدور ﴾(١)، فمن رام ما وراء ذلك فقد هلك».(٢)

قال العلاّمة المجلسي﵀: ظاهره المنع عن التفكّر والخوض في مسائل التوحيد والوقوف مع النصوص..(٣)

وعن أمير المؤمنين﵇: «..والغلوّ على أربع شعب: على التعمّق بالرّأي والتنازع فيه والزيغ والشقاق، فمن تعمّق لم ينب إلى الحقّ ولم يزدد إلاّ غرقاً في الغمرات ولم تنحسر عنه فتنة إلاّ غشيته أخرى وانخرق دينه..»(٤)

وعنه﵇: «تكلّموا في خلق الله ولا تتكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاّ تحيّراً».(٥)

---

(١) آل عمران: ١١٩.

(٢) المصدر ٣/٢٦٣ حديث ٢١.

(٣) بحار الأنوار ٣/٢٦٤، ولاحظ مرآة العقول ١/٣٢٠.

وقال المحقق اللاهيجي في تفسيره في ذيل هذا الحديث - ما هذا لفظه -: علماء را در معنى اين حديث اختلاف است، بعضى أجلاّء أخلاّء عصر ـ مدّ الله ظلال إفاداته ـ چنين گفته كه: چون حق تعالى مى‌دانست كه در آخر الزمان جمعى از منتسبان به اسلام موجود مى‌شوند كه در خود رأيى تابع اقوال زنادقهٔ فلاسفه مى‌شوند بنابر اين اين سورهٔ مباركه و چندى از آيات سورهٔ حديد را فرستاد تا ايشان خود رأيى نكنند و تبعيت اقوال فلاسفه، و معرفت خداى تعالى را از اين سوره و از آيات مذكوره حاصل كنند، پس هر كس كه قصد كند غير اين معانى را پس به تحقيق او نابود و از درجهٔ اسلام بيرون است.

[تفسير لاهيجى ٤/٨٨٧ طبع علمى].

(٤) الكافي ٢/٣٩٢ حديث ١، ولاحظ تحف العقول: ١٦٦، وبحار الأنوار ٦٥/٣٨٤ حديث ٣٢ و٦٩/٩٠ حديث ١.

(٥) الكافي ١/٩٢ حديث ١.

وعنه عليه السلام: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تتكلّموا في ذات الله».[١]

وعنه عليه السلام: «إنّ الناس لا يزال لهم المنطق حتّى يتكلّموا في الله، فإذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلاّ الله الواحد الّذي ليس كمثله شيء».[٢]

وعنه عليه السلام: «من نظر في الله كيف هو هلك».[٣]

وعنه عليه السلام: «إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا».[٤]

وعنه عليه السلام: «إيّاكم والتفكّر في الله..».[٥]

وأيضاً قد وردت روايات أخر بأنّه لا يوصف ولا يجوز توصيفه إلاّ بما وصف به نفسه وذلك مثل:

ما روي عنه عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ لا يوصف».[٦]

وعنه عليه السلام: «سبحان من لا يحدّ ولا يوصف».[٧]

وعنه عليه السلام: «لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربّنا عن الصفة وكيف يوصف من لا يحدّ وهو يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار».[٨]

وعنه عليه السلام: «عزّ وجلّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهّم المتوهّمين».[٩]

---

(١) المصدر ١/ ٩٢ حديث ١.

(٢) بحارالأنوار ٣/ ٢٦٤ حديث ٢٥.

(٣) المصدر ٣/ ٢٦٤ حديث ٢٤.

(٤) المصدر ٣/ ٢٦٤ حديث ٢٢.

(٥) المصدر ٣/ ٢٥٩ حديث ٤.

(٦) المصدر ٤/ ١٤٢ حديث ٨.

(٧) المصدر ٣/ ٣٠٣ حديث ٣٨.

(٨) المصدر ٣/ ٣٠٨ حديث ٤٧.

(٩) المصدر ٣/ ٣١١ حديث ٥.

وعنهﷺ: «..من جزّأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه».[١]

وعنهﷺ: «الممتنع من الصفات ذاته، ومن الأبصار رؤيته، ومن الأوهام الإحاطة به».[٢]

وعنهﷺ: «فمن وصف الله فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله..».[٣]

وعنهﷺ: «من وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه..».[٤]

وعنهﷺ: «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به».[٥]

وعنهﷺ: «فليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب فيه الأمثال، كلّ دون صفاته تحبير اللغات، وضلّ هنالك تصاريف الصّفات... سبحانه، هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته».[٦]

وعنهﷺ: «لا يحويه مكان ولا يصفه لسان».[٧]

وعنهﷺ: «لا يقع عليه الأوهام ولا تصفه الألسن».[٨]

وعنهﷺ: «الحمد لله الّذي أعجز الأوهام أن تنال إلاّ وجوده وحجب العقول أن تتخيّل ذاته».[٩]

---

(١) المصدر ٤/٢٢٩.

(٢) المصدر ٤/٢٨٤.

(٣) المصدر ٤/٢٨٥ حديث ١٧.

(٤) المصدر ٤/٢٤٧ حديث ٥.

(٥) المصدر ٤/٢٢٢ حديث ٢.

(٦) المصدر ٤/٢٦٩ حديث ١٥.

(٧) المصدر ٤/٣١٢ حديث ٣٩.

(٨) المصدر ٣/٢٩٨ حديث ٢٦.

(٩) المصدر ٤/٢٢١ حديث ١.

وعنه عليه السلام: «..وجهل الله من استوصفه».[١]

وعنه عليه السلام: «كلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ».[٢]

وعنه عليه السلام: «الّذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض، بل وصفته بأفعاله ودلّت عليه بآياته».[٣]

وعنه عليه السلام: «انحسرت الأبصار عن أن تناله، فيكون بالعيان موصوفاً، وبالذات الّتي لا يعلمها إلاّ هو عند خلقه معروفاً، وفات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين، وارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهّاهة رويّات المتفكّرين..».[٤]

وعنه عليه السلام: «سبحان من لا يعلم كيف هو إلاّ هو، ليس كمثله شيء».[٥]

وعنه عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الإعوجاج».[٦]

وعنه عليه السلام: «إن كنت صادقاً ـ أيّها المتكلّف لوصف ربّك ـ فصف جبرئيل وجنود الملائكة المقرّبين في حجزات القدس مُرجَحِنّين، متولّهة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين، وإنّما يدرك بالصفات ذووا الهيئات والأدوات».[٧]

وعنه عليه السلام: «الخالق لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق

---

(١) المصدر ٤/ ٢٢٨ حديث ٣.

(٢) المصدر ٤/ ١٦٠ حديث ٦.

(٣) المصدر ٤/ ٢٦٥ حديث ١٤.

(٤) المصدر ٤/ ٢٧٥.

(٥) المصدر ٣/ ٣٠١ حديث ٣٥، أنظر: ٨٦/ ٣١٩ حديث ٢٧ و٨٨/ ١٨٤ حديث ٩، البلد الأمين: ٢٥٤، جمال الأسبوع: ١١٨.

(٦) بحار الأنوار ٣/ ٢٩٧ حديث ٢٣.

(٧) المصدر ٤/ ٣١٤ حديث ٤٠.

الّذي يعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطة به؟! جلّ عمّا يصفه الواصفون... فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته».(١)

وعنه عليه السلام: «سبحانك ما عرفوك ولا وحّدوك، فمن أجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن شبّهوك بغيرك... ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره».(٢)

وعنه عليه السلام: «عجزت دونه العبارة، وكلّت دونه الأبصار، وضلّ فيه تصاريف الصفات».(٣)

وعنه عليه السلام: «لا إيّاه وحّد من اكتنهه».(٤)

وعنه عليه السلام: «وقد أخطأه من اكتنهه».(٥)

وعنه عليه السلام: «..معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته».(٦)

وعنه عليه السلام: «ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه، وعن الأفهام أن تستغرقه وعن الأذهان أن تمثّله».(٧)

وعنه عليه السلام: «قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول».(٨)

---

(١) المصدر ٣/٤٠٣ حديث ٤٠.

(٢) المصدر ٤/٤٠ حديث ١٨.

(٣) المصدر ٤/٢٦٣ حديث ١١.

(٤) المصدر ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٥) المصدر ٤/٢٢٩.

(٦) المصدر ٤/٢٧٥ حديث ١٦

(٧) المصدر ٤/٢٢٢ حديث ٢.

(٨) المصدر ٤/٢٢٢ حديث ٢.

وعنه عليه السلام: «قد ضلّت في إدراك كنهه هواجس الأحلام؛ لأنّه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير».[١]

وعنه عليه السلام: «ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته».[٢]

وعنه عليه السلام: «ارتفع عن أن تحوي كنهَ عظمته فهّاهة رويّات المتفكّرين».[٣]

وعنه عليه السلام: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».[٤]

وعنه عليه السلام: «كيّف الكيفيّة فلا يقال له: كيف؟، وأيّن الأين فلا يقال له: أين؟ هو منقطع الكيفوفيّة والأينيّة، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه، والواصفون لا يبلغون نعته».[٥]

وغيرها من الأحاديث المتواترة معنىً أو إجمالاً، مع صحة السند ووضوح الدلالة المؤيّدة ببعض الآيات.

ولكنّ الفلاسفة والصوفيّة تركوا ما أمروا بعلمه، وتكلّفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلّموا في معرفة كنه ربّ العالمين[٦]، وأوقعوا أنفسهم في الهالكين، وقالوا

---

(١) المصدر ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦.

(٢) المصدر ٤/ ٣١٧ حديث ٤٢.

(٣) المصدر ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦.

(٤) المصدر ٤/ ٢٤٧ حديث ٥.

(٥) المصدر ٣/ ٣٠٣ حديث ٤٠.

(٦) كما ورد عن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إيّاك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم فإنّهم تركوا ما أمروا بعلمه، وتكلفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلّفوا علم السماء.. [بحار الأنوار ٢/ ١٣٧ حديث ٤٧، وسائل الشيعة ١٦/ ٢٠٣ حديث ٢١٣٥٤، وانظر: التوحيد: ٤٥٩ حديث ٢٤، ومستدرك الوسائل ٩/ ٧٥ حديث٦، و١٢/ ٢٤٨ حديث ٣، وسائل الشيعة ٢٧/ ٥٩ حديث ٣٣١٩٣].

بمقالات ليست من الدين حيث ادّعوا: أنّ ذاته تعالى هو الوجود المطلق، وغيره من الموجودات بأسرها تنزّلاته وأطواره! وحقيقتها أيضاً هو الوجود المحدود بحدود التعيّنات الاعتباريّة مع بقائه على بساطته، فهو عينها وغيرها اعتباراً.

## تنبيه

لابدّ من الإشارة إلى نكتة مهمة وهي: انّه لا يعلم كنهه تعالى أحدٌ من الخلائق، وأنّ إدراك ذاته سبحانه وكشفه ممتنع بالذات مطلقاً، خلافاً لما ذهب إليه بعض المعاصرين من أنه: لا مانع من أن يعرّف الله تعالى أولياءه الخاصة ذاته المقدسة بالذات المقدسة بنوره عرفاناً شهودياً بقدر ما شاء من غير طريق الفناء ـ الّذي يقول به الصوفية ـ وزعم أنه من معرفة الذات بالذات، وأنّ فساد الكشف لأجل عدم أهلية مدّعيه، أو لأجل قولهم بالفناء، وقد مرّ سابقاً أنّ الأصل في امتناع إدراك ذاته تعالى امتناع الذات لا قصور المدركات، وإن كانت هى أيضاً قاصرة بالذات؛ لأنّ المخلوق محدود والخالق حادّ، والمحدود مبائن للحادّ ذاتاً، كما عن مولانا الإمام الرضا عليه السلام: «لافتراق الصانع والمصنوع والرّب والمربوب والحادّ والمحدود».[1] فلا تدرك ولا تنال ذاته تعالى بأيّ نحو من التصوّر والنيل.

وعلى هذا، لا فرق هناك بين الكامل والناقص في امتناع إدراك الكنه؛ لأنّ نصوصهم وتعليلاتهم عليهم السلام آبية عن التخصيص كقول الإمام الصادق عليه السلام: «وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد».[2]

وعنه عليه السلام أيضاً: «سبحان من لا يعلم كيف هو إلاّ هو».[3]

---

(١) التوحيد: ٥٦.

(٢) بحار الأنوار ٣/١٤٩.

(٣) المصدر ٣/٣٠١ حديث ٣٥.

وعن أمير المؤمنينعليه السلام ـ بعد قوله: إنّه سبحانه لا يوصف إلاّ بما وصف نفسه ـ قال: «سمّىٰ تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً».[١]

وعن مولانا الصادقعليه السلام: «فان قالوا أو ليس قد نصفه فنقول هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟ قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة، فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السّماء ولا ندري ما جوهرها، ونرى البحر ولا ندرى أين منتهاه، بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له؛ لأنّ الأمثال كلها تقصر عنه، ولكنّها تقود العقل إلى معرفته».[٢]

وعنهعليه السلام: «فإذا قلنا كيف؟ وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به».[٣]

أقول: أُنظر، كيف صرّح الإمامعليه السلام عن نفسه بمساواته مع غيره في امتناع الاكتناه!

فمفاد هذه الروايات وغيرها هو عدم إمكان معرفة الكنه لكلّ أحد، ويشهد بذلك ما نقله العلاّمة المجلسي رحمه الله عن بعض الأعلام حيث قال: الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة فمّا لا مطمع فيه للملائكة المقربين والأنبياء المرسلين فضلاً عن غيرهم، وكفىٰ في ذلك قول سيّد البشر: «ما عرفناك حقّ معرفتك».

وفي الحديث: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وأنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»[٤]، فلا تلتفت إلى من يزعم أنّه قد وصل إلى

---

(١) بحار الأنوار ٣/٢٥٧ حديث ١ و ٤/٢٧٧.

(٢) المصدر ٣/١٤٧.

(٣) المصدر ٣/١٤٨.

(٤) بحار الأنوار ٦٦/٢٩٢ ولاحظ: ٤/٣٠١ حديث ٢٩، مع إختلاف يسير وتحف العقول ٢٤٥، متشابه القرآن ١/٧٥.

كنه الحقيقة المقدسة، بل أحث التراب في فيه، فقد ضلّ وغوى وكذب وافترى، فإنّ الأمر أرفع وأظهر من أن يتلوّث بخواطر البشر، وكلّما تصوّره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما وصل إليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق، وما احسن ما قال:

آنچه پيش تو غير از او ره نيست    غايت فهم تو است الله نيست

بل الصفات الّتي نثبتها له سبحانه إنّما هي على حسب أوهامنا وقدر أفهامنا، فإنّا نعتقد اتصافه بأشرف طرفي النقيض بالنظر إلى عقولنا القاصرة، وهو تعالى أرفع وأجلّ من جميع ما نصفه به، وفي كلام الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «كلّما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعلّ النمل الصغار تتوهم أنّ لله تعالى زبانيتين؛ فإنّ ذلك كمالها ويتوهّم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتصّف بهما، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به» انتهى كلامه، صلوات الله عليه وسلامه.(١)

## الثاني عشر: لزوم سلب الألفاظ عن معانيها الواقعيّة

إنّه يلزم على هذا المبنى سلب الألفاظ عن معانيها الواقعيّة ودلالتها اللفظيّة، فلا مناص من أن يكون ألفاظ الخالق والمخلوق والخلق، والرازق والمرزوق والرزق، والجاعل والمجعول والجعل وأمثالها لا تدلّ على ما وضعت له من المفاهيم والمعاني، بل تفسّر هذه الألفاظ بما هو غير المتبادر منها، كتفسير الخالق والجاعل والصانع والمحيي والمميت و.. بالعلّة، كما ويفسّر المخلوق والمجعول والمصنوع و.. بالمعلول.

---

(١) في بحار الأنوار ٦٦/ ٢٩٢ ومرآة العقول ٩/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

وعليه، فتكون كلّها ظهوراته سبحانه وتجلّياته وشؤونه وأطواره، ويكـون هو تعالى حقيقة هذه الأشياء وعينها.

وإن شئت قلت: ليس على مذهبهم خلق وإيجاد وصنع، بل الإيجاد عندهم عبارة عن تجلّي الحق ونزوله في منازل الهويّات وتشوّن الوجود بشأن من الشؤون وتطوّره بطور من الأطوار، وأنّه لا يمكن أن يكون وجود وموجود حقيقةً غير الحقّ وليس غيره مـوجوداً، وذوات المـمكنات مـا شمّت رائـحة الوجـود، والمـراتب الوجودية اعتبارات صرفة...

ولا ريب أنّ ما ورد مـن ألفـاظ قـرآنـية أو نـصوص شرعـيّة كـ:السّماء، والأرض، والشّمس، والقمر، والنجوم، والحجر، والشجر، والأنـبياء، والرّسـل، والملائكة.. كلّها حقائق وواقعيّات متحققة، وإلاّ للزم بطلان الاستدلال بـالآيات الأنفسيّ والآفاقي الموجودة في الآيات والأخبار، إذ يكـون اسـتدلالاً بـالأوهام والأعدام. كما يلزم أن تكون الخطابات القرآنيّة بلا مخاطب بل غير حقيقيّة، كقوله سبحانه: ﴿ إنّما إلهكم إله واحد ﴾[1] وقوله عزّ وجلّ: ﴿ إنّما إلهكم الله الّذي لا إله إلاّ هو ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ اشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون ﴾[3]..

ومن هنا كان استناد هذا المذهب ـ أي مذهب الفلاسفة والقائلين بـالحكمة المتعالية! الّذي يشترك فيه جميع عرفاء الملل والمذاهب حتّى عبّاد الأصنام و.. ـ إلى الإسلام والكتاب والسنّة افتراء محض واجتراء بلا ريب، كيف فإنّ دعوة الأنبياء والقرآن والعترة على أنّه تعالى موجود محقّق، وليس كمثله شيء، وهو هو، وذاته

---

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) طه: ٩٨.

(٣) البقرة: ١٧٢.

ذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ومشابهة مصنوعاته..

فعلى هذا، توحيد القرآن والحديث لا ينافي غيريّة الخالق والمخلوق والبينونة الذاتيّ بينهما، وليس في توحيده تعالى نفي غيره سبحانه، بل وحدة الخالق والربّ والرازق تتضمّن الإقرار بوجود الغير أي المخلوق والمربوب والمرزوق.

*فتحصّل*: أنّ القول بأنّ حقيقة ذاته تعالى هو الوجود وليس في دار التحقّق سوى الوجود، وما سوى وجوده سبحانه مراتب ضعيفة للوجود، فما هو المحقّق الموجود الخارجي هو الوجود خلاف المعارف الأوّليّة الدينيّة سواء قلنا بوحدة شخصيّة للوجود أو وحدة السنخيّة له والتمايز بالمراتب، أكمله وأتمّه هو وجود الواجبي، أو قلنا بأنّ الوجود منحصر به تعالى، والوجودات الأخر خيال وهمي أو ظلّي أو.. مضافاً إلى أنّه تعالى أخبر في كتابه الكريم من خلق السماء والأرض وآدم والجنّة والنار و.. والقائل بوحدة الوجود يقول: إنّ الجعل تعلّق بوجودها[١] لا بماهيّتها، وأيضاً يقول: بأنّ الوجود واحد بسيط غير متجزّىء وغير متعدّد، فعلى هذا كيف أخبر الله تعالى بخلق السماء والأرض و.. مع أنّ الخلق والجعل تعلق بالوجود، والوجود واحد والماهيّة أمر اعتباريّ؟

هل يمكن أن يخلق الوجود وجوداً مستقلاً آخر؟ أو مرتبة من نفسه؟

وهل يمكن أن يكون العالم والموجودات حادثاً مسبوقاً بالعدم مع كون الأصل الأصيل في التحقّق عندهم هو الوجود والماهيّة أمر اعتباريّ؟

فوحدة الوجود لا معنى محصّل لها سوى التزويق اللفظي والتلاعب بالكلمات ونوع من السفسطة وإنكار البديهيّات الأوليّة!!

---

(١) بل يقول: إنّ الوجود أيضاً غير مجعول!

## الثالث عشر :لزوم نفي خالقيّة الله تعالى

قبل ذكر هذا الدليل على بطلان القول بوحدة الوجود لابدّ من التنبيه على نكتة مهمّة وهي: أنّه لمّا كان الوجود عندهم هو الأصل الأصيل لا يتعدّد ولا يتجزّىء وهو الخالق وهو المخلوق، وأنّ التعدد والامتياز بالماهية، وهي عندهم اعتبارية؛ فلا يبقى شيء إلاّ الوجود، وقد ذكرنا فيما سبق ـ وسيأتي بيانه تفصيلاً ـ بأنّه لا فرق بين القول بوحدة الوجود الفلسفي ـ أي أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة ـ وبين القول بوحدة الوجود العرفاني ـ أي وحدة الوجود والموجود ـ لأنّ هذه المراتب إمّا أن تكون عين الوجود الحقيقي أم غيره، وعلى الأوّل: يستلزم وحدة الوجود الحقيقية، وهو الواجب وهو الممكن، كما أقرّوا بمقتضى مذهبهم من أنه (ليس في دار الوجود غيره ديّار) و(أنّ الشرك عبارة عن الاعتقاد بوجود غيره تعالى) كما في كلام غير واحد منهم. وعلى الثاني: يلزم تعدّد الحقائق، وهو عين القول بالماهيات.[1]

فعلى هذا الأساس نقول: ومن مفاسد القول بوحدة الوجود:

إنّه يلزم على ما ذكروه من وحدة الوجود نفي خالقيّته تعالى وكذا مخلوقيّة ما سواه رأساً! أمّا نفي مخلوقيّة الوجود؛ إذ الوجود عندهم هو ذاته تعالى وهو غير مخلوق، فإن وجد منه وجود آخر مخلوق يلزم تعدّد الوجود (وجود قديم ووجود

---

(١) وبيان آخر: إنّ هذه المراتب إمّا أن تكون شيئاً واحداً أو أشياء متعددة، وعلى الأوّل: يلزم ما ذكرناه آنفاً من المحذور، وعلى الثاني: يلزم تعدد الوجود.

مع أنّه لو كان للوجود مراتب ـ والمفروض أنّ مراتبه حقيقيّة لا وهميّة ـ فكيف يدّعي ملاصدرا كونه حقيقة واحدة، وأنّ كثرته وهميّة؟ فإن كانت كثرته وهميّة فلا يمكن أن يجعل الوهم حقيقة، وإن كانت كثرته حقيقيّة فيخرج عن كونه واحداً ويصبح الوجود عبارة عن حقائق متعددة.

حادث)؛ لأنّ وجود المخلوق غير الوجود الّذي هو الخالق إذ لا يكون الشيء موجداً لنفسه، وهم يقولون بوحدة الوجود.

وأمّا نفي مخلوقيّة غير الوجود[١]؛ فغير الوجود ليس عندهم شيئاً مطلقاً حتّى يبحث عن كونه مخلوقاً أو غير مخلوق، وبسط الذّات ليس بخلق حقيقة وواقعاً، فلا خالقيّة ولا مخلوقيّة، وهذا خلاف الضرورة والوجدان والبرهان.

وقد أفاد بعض الأعاظم في هذا المقام ما نصّه:

إنّ الخالق جاعل بالذّات، والمخلوق مجعول بالذات، فإنّ المجعول بالعرض ـ وهو المهيّة ـ على هذا القول في الحقيقة ليس مجعولاً، وإنّما المجعول الوجودات الخاصّة، ولا شك أنّ خصوصيّات الوجود غير قابلة للمجعوليّة إلاّ بتبع أصله وبالعرض؛ لأنّ الضعف أمر عدميّ ـ كالماهيّة ـ لا يقبل الجعل بالذات، فرجع الجعل إلى سنخ الحقيقة، فسنخ الحقيقة مجعول بالذّات، فلو كان الجاعل بالذات من سنخ الحقيقة لزم كون الجاعل بالذات عين المجعول بالذات، واختلاف المرتبة ليس بين مرتبة الله وسنخ حقيقته، وإنّما هو بينها وبين المراتب النازلة، وقد عرفت أنّ حدود المراتب ليست بمجعولة إلاّ بتبع أصل الحقيقة.[٢]

## الرابع عشر: لزوم انحلال الوجود الواحد البسيط إلى وجودات متعدّدة

على القول ببساطة الوجود كيف صار الوجود الواحد البسيط وجودات متعددة حقيقة؟! إذ البسيط كيف يتجزّىء بالحصص؟! وكيف ينحلّ إلى وجودات متعددة سماوية وأرضية؟

---

(١) وهو الماهيّة؛ لأنّها أيضاً غير مخلوقة عندهم.

(٢) الحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة، للشيخ عليّ الحائريّ المازندرانيّ: ٢٠٧.

فإنّ بسط وجوده تعالى عن نفسه على هياكل الموجودات غير معقول؛ لأنّ القبض والبسط والانتفاح والامتداد يتصوّر في الموجودات الجسمانيّ ومحال في حقّه ﴿سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً﴾[1].

مضافاً إلى أنّه يلزم التأثّر والتغيير في ذاته الأقدس بسبب حدوث الوجودات الظلّية الحبابيّة وانعدامها.

وقريب من هذا البيان ما ذكره بعض الأعلام ﷺ بقوله:

لو كان وجود الله عين وجود خلقه - سواء كان على وجه الاتّحاد أو وحدة الوجود - لزم انقسام ذات الواجب؛ إذ لا شك في تعدّد أفراد الممكنات، فإمّا أن يكون كلّ واحد من وجوداتها - الّتي هي من الأجزاء الوجوديّة للواجب - إلهاً لزم تعدّد الآلهة، وإن كان المجموع إلهاً توقّف إلهيّة المجموع على أجزائه واجتماعها وائتلافها على جامع ومؤلّف، وهو إن كان ذاته لزم كونه إلهاً قبل كونه إلهاً، وإن كان غيره لزم توقّف إلهيّته على غيره فيكون ممكناً، وقد فرضناه واجباً.[2]

## الخامس عشر :لزوم سراية كمالاته تعالى في الموجودات

يلزم على هذا القول سراية كمالات الخالق تعالى حتّى في الهيولى؛[3] لأنّها

---

(١) الإسراء: ٤٣.

(٢) الحجّة البالغة؛ نقلاً عن جمال الدين عليّ بن محمود الحمصيّ ﷺ: ٢٠٧.

(٣) معنى الهيولى عند الفلاسفة هو: أنّ الموجودات الماديّة تتبدّل إلى موجودات مادّية أخرى، فتتجدّد لها آثار خاصّة. فالمتبدَّل منه يسمَّى بالقياس إلى المتبدَّل إليه مادة وهيولى، وإذا كان المتبدَّل منه نفسه متبدّلاً من موجود آخر كان الموجود الأسبق مادّة بالنسبة إلى السابق، وهكذا إلى أن ينتهي إلى ما لم يتبدّل من موجود آخر فيسمَّي بالهيولى الأولى ومادّة الموادّ. [تعليقة على نهاية الحكمة: ١٣٨].

متّحدة الحقيقة مع الوجود، فكما أنّ الوجود منبسط على الهيولى وإن اختلفت بالشّدّة، فكذلك العلم والقدرة مثلاً[١]، وضرورة الوجدان والبرهان حاكمة بكذبه.

## السادس عشر :لزوم انكار الخالقيّة والمخلوقيّة بل العليّة والمعلوليّة

انّه يستلزم إنكار الخالقيّة والمخلوقيّة[٢]، بل العلّيّة والمعلوليّة[٣]، وهو كما ترى.

---

(١) قال بعض المعاصرين في رسالته: إنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كلّها أوجب سريان جميع الصفات الإلهيّة فيها من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.. كلّيها وجزئيها! [رسالة انّه الحق، حسن زاده آملى: ٦١]

(٢) وقد مرّ وجوه الفرق بين الخالق والمخلوق وبين العلّيّة والمعلوليّة الترشّحيّة في ردّ دليلهم الثاني لوحدة الوجود.

(٣) قال ملاّ صدرا: ما وضعناه أوّلاً بحسب النظر الجليل من أنّ في الوجود علّة ومعلولاً أدّى بنا أخيراً... إلى أنّ المسمّى بالعلّة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العلّيّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجلّيه.. [المشاعر: ٨٣].
وقال بعض المعاصرين: إنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود ـ وفي أوّلهم العرفاء ـ منكرون لقاعدة العلّيّة؛ ولأنّه ليس في الدار غيره ديّار على مختارهم، ولا واقعيّة سوى واقعيّة واحدة من جميع الجهات... والعرفاء القائلون بوحدة الوجود يجتنبون من استعمال العلّيّة والمعلوليّة. [اصول فلسفه وروش رئاليسم، مع تعليقة المطهرى ٣/١٩٥].
وقال بعض: إنّ توهّم المشابهة والسنخيّة بين العلّة والمعلول وهم؛ لأنّ تلك السنخيّة كسنخيّة الشيء والفيء من شرائط العليّة والمعلوليّة، على أنّ الأمر عند النظر التام فوق التفوّه بالعليّة والمعلوليّة؛ لأنّ الكل فيضه. [التعليقات على كشف المراد: ٤٣٥].
وقال أيضاً: وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي بعزّ جلاله سبحانه وتعالى. [التعليقات على كشف المراد: ٥٠٢].

بيان ذلك: لمّا قالوا بأنّه ليس إلاّ الوجود الواحد، والماهيّة غير مجعولة، فلا تكون صادرة، والصادر لا يكون إلاّ متحقّقاً ولا تحقّق للماهيّة.

وعلى هذا يلزم ـ كما قيل ـ إنكار العلّيّة والمعلوليّة؛ إذ ليس عندهم إلاّ بسط الوجود من دون انثلام في وحدته، فلا معنى لكون بعضه علّة وبعضه معلولاً.

فإن أضيفت العلّة إلى نفس الوجود بلحاظ البسط فليست إلاّ اعتباريّة، وإن أضيفت إلى الماهيّة فكذلك؛ لعدم قبولها الجعل ولكونها اعتباريّة، وإن أضيفت إلى الوجود من حيث الفيء والعكس فليس المراد بهما الحقيقة وإلاّ لزم أن يكون لله تعالى فيء وعكس، فلا تكون أيضاً إلاّ اعتباريّة.

بل يستلزم نفي كلّ علّة ومعلول على الإطلاق في جميع الأشياء؛ إذ الوجود بسطه شمولي عامّ لا يختصّ ببعض دون بعض، فما به التحقّق في الجميع واحد وهو الوجود، فلا معنى لكون شيء علّة لوجود آخر.

وأمّا الماهيّات فهي عندهم متباينات، والمباين لا يكون علّة للمباين لعدم السنخيّة، ومع ذلك فهي اعتباريّة منتزع كلّ ماهيّة عن حصّة وجودها، وأيضاً الاعتباريّ لا يمكن أن يكون علّة ولا معلولاً إلاّ بالاعتبار.

بل ليس للأشياء إذن تباين؛ لأنّ تجوهر كلّ شيء بحقيقته، وحقيقة كلّ شيء بوجوده، والوجود واحد بالفرض، فالموجودات مشتركة في الحقيقة فكلّها بمنزلة أفراد حقيقة واحدة والماهيّة اعتباريّة، والاعتبار لا يصيّر الحقيقة الواحدة حقيقتين، مع أنّها ليست إلاّ من مشخّصات الحدود الفرضيّة، والمشخّصات لا توجب التباين في الحقيقة، فالأشياء إذن كلّها متّفقة الحقيقة، والتباين في الأمر الاعتباريّ.

*أقول*: إنّ هذا الدليل ينحلّ في الحقيقة إلى ثلاثة أدلّة، كما لا يخفى، فتدبّر.

## السابع عشر :لزوم إنكار الثواب والعقاب

إنّ ذلك يستلزم إنكار الثواب والعقاب؛ فإنّهما يعودان إلى نفس المثيب والمعاقِب، والشخص لا يثيب ولا يعاقب نفسه.(١)

إذ بعد قبض الوجود وارتفاع الماهيّة رجع الجزء إلى الكلّ والخاص إلى العام والمقيّد إلى المطلق والظلّ إلى ذي الظلّ، فلا يبقى إلاّ حقيقة الوجود وهي نفسه.

وكذا يستلزم إنكار التكليف والحدود، إذ الماهيّة غير قابلة للتكليف؛ لأنّها اعتباريّة، وهي ليست منشأ للآثار، والوجود هو حصّة من المعبود! ولا معنى لتكليف نفسه وتأديبه بالحدود ولا الأمر بعبادته؛ إذ ليس العابد إلاّ المعبود! كما أُفيد.

أقول: فيلزم جواز الافتراء والكذب والزور والظلم والخيانة والسّرقة وغيرها من المنكرات؛ لأنّ الخوف والترهيب و.. لابدّ أن يكون من الله، وبعد الاعتقاد بأنّ الله تعالى هو حقيقة الوجود المشتركة بينه وبين سائر الموجودات،

---

(١) أقول: المعاد عند الفلاسفة عبارة عن انقباض الذات الإلهيّة، كما أنّ حصول العوالم عبارة عن انبساط الذات الإلهيّة، كما صرّحوا بذلك.

قال القيصري: إيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إيّاها، وإعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته، وقهره إيّاها بإزالة تعيّناتها وسماتها وجعلها متلاشية... وفي الصغرى تحوّله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، أو من صورة إلى صورة في عالم واحد.

[لقاء الله، حسن زاده الآمليّ:٢٢٢]

قال بعض المعاصرين: نفاد الأشياء وانتهاؤها إلى أجلها ليس فناءاً منها وبطلاناً لها على ما نتوهّمه؛ بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق، فلم يكن إلاّ بسطاً ثمّ قبضاً. فالله سبحانه يبدؤ الأشياء ببسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود. [تفسير الميزان ١٠/ ١١].

وكونهما موجوداً بوجود واحد لا معنى لخوفه عن نفسه، مضافاً إلى أنّ الفعل فعله تعالى ـ على ما مرّ بيانه ـ فلا معنى للخوف والترهيب و.. فعلى هذا لا يبقىٰ دينٌ ولا مذهب، ويبطل الشرع والثواب والعقاب؛ لأنّ الجنّة والنار والأنبياء والأشقياء و.. كلّها هي حقيقة الوجود الّتي ليس في دار الوجود غيرها ديّار، وهو الله تعالى عندهم.

## الثامن عشر :لزوم نسبة اللهو واللعب اليه تعالى

هو أنّ الغور في الكتاب الكريم وآياته وسبر سوَره وأجزائه يفيد مغايرة المنزِل والمنزَل إليه والمنزَل فيه، وذلك بالغيريّة الحقيقيّة الواقعيّة لا الاعتباريّة الفرضيّة، بل جميع الآيات المباركات ـ من أوّل القرآن إلى آخره ـ يدلّ بدلالة الاقتضاء[١] على ذلك المغايرة.

مع أنّ القول به ـ أي وحدة الوجود ـ يستلزم صحّة نسبة اللّهو واللّعب إلى نفسه القدّوس في جميع أفعاله من بعث الرّسل وإنزال الكتب وما حوته من البشارات والإنذار ونحوهما.

## التاسع عشر :لزوم القول بالجبر

إنّ لازم هذا القول هو إنكار كون الأفعال للعباد؛ بل لازمه القول بأنّ الله

---

(١) دلالة الاقتضاء: وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم بحسب العرف، ويتوقّف صدق الكلام أو صحّته عقلاً أو شرعاً أو لغةً أو عادةً عليها، كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن جاره المسجد إلاّ في المسجد» فانّ صدق الكلام وصحته تتوقف على تقدير كلمة (كاملة) محذوفة ليكون النفي كمال الصلاة لا أصل الصلاة.

سبحانه هو الفاعل لكلّ فعل يقع في عالم الوجود، وأنّه أيضاً المفعول، إذ الوجود عندهم فاعل إراديّ؛ لأنّه المنشأ للآثار، والماهيّة ساقطة عن الاعتبار، وليس الوجود إلاّ الله، وهذا هو الجبر المطلق.

وعلى هذا، فالله تعالى ـ العياذ بالله ـ فاعل للفجور كلّها؛ إذ هو فاعل الأمور كلّها، فيلزم نسبة الفواحش إليه سبحانه، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

*و ببيان آخر*: إنّ لازم هذه الدعوى هو القول بالجبر؛ فإنّ الخلق إذا كان عين الحقّ وكان الحق سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وجميع جوارحه ـ على زعمهم الفاسد ـ يلزم كون جميع ما يصدر منه مستنداً إلى الله سبحانه.

وفساده واضح لا يحتاج إلى البحث هنا بعد قيام الأدلة العقليّة والنقليّة على بطلانه، وبسط القول في تلك المسئلة وإيراد الدلائل والبراهين على ذلك ودفع الشكوك والشبهة عنها لا يناسب ما هو المقصود من هذه الرسالة(١).

---

(١) هذا: والدليل العقليّ القطعيّ والنقليّ المتواتر يدلاّن على بطلان ذلك، ويكفي في فساده الإشارة إلى بعض النصوص الروائية الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة سلام الله عليهم أجمعين، وقد عقد العلامة المجلسيّ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ في المجلّد الخامس من بحاره باباً في نفي الظلم والجور عنه تعالى، وإبطال الجبر والتفويض.. وذكر فيه أحاديث كثيرة عن الأئمةعليهم السلام فعليك بها.

منها: ما استدلّ به أميرالمؤمنينعليه السلام: «.. لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على مسيء لائمة، ولا لمحسن محمدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، والمذنب أولى بالإحسان من المحسن..».

[بحار الأنوار ٥/ ١٣].

ومنها: ما عن مولانا الصادقعليه السلام أنه قال: «لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب؛ لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنّة ولا نار... لا يليق بعدل الله ورأفته أن يقدّر على العبد الشرّ

←

---

→

ويريده منه، ثمّ يأمره بما يعلم أنّه لا يستطيع أخذه، والانزاع عمّا لا يقدر على تركه، ثمّ يعذّبه على تركه أمره الذي علم أنّه لا يستطيع أخذه..». [بحار الأنوار ٥/١٨ ـ ١٩].

ومنها: ما عن أبي الحسن الثالث في الرّد على أهل الجبر والتفويض أنّه قال: «.. فأمّا الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ فهو قول من زعم أنّ الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلّم الله في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿ لايظلم ربّك أحداً﴾ ، وقوله: ﴿ ذلكبما قدّمت يداك وأنّ الله ليس بظلاّم للعبيد﴾ ، وقوله: ﴿ إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ ، [بحار الأنوار ٥/٧١].

قال ابن العربي في الفصّ العيسويّ ـ في تأويل قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: (إن كنت قلته فقد علمته) ـ: لأنّك أنت القائل في صورتي، ومن قال أمراً فقد علم ما قال، وأنت اللسان الّذي أتكلّم به ـ أي أنت القائل في صورتي، وأنت اللسان الّذي أتكلّم به بحكم أنّك متجلّ في هويّتي وعيني، ومحلّ لها... ـ كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربّه في الخبر الإلهي فقال: كنت لسانه الّذي يتكلّم به، فجعل هويّته عين لسان المتكلّم ونسب الكلام إلى عبده. [شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٣٤٠]

وقد صرّح بمثل ذلك في غير موضع من الفصوص، وتكرّر في كلامه وكلام غيره أن لا فاعل إلاّ هو!

وقال أيضاً: فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيّته وحكمته وإرادته، ولم يزل ـ سبحانه ـ موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً.. [الفتوحات المكّيّة، السفر الأوّل ١/١٦٧]

وقال: سبحان من لا فاعل سواه. [المصدر: ١٧٠]

وقال أيضاً: فكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. [شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٢٤٧]

وقال: فكلّ ماش فعلى صراط الربّ المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّون. [المصدر: ٢٤٢]

وقال صاحب الأسفار: فإذن كما أنّه ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه، كذلك ليس في

←

←

الوجود فعل إلاّ وهو فعله... فهو مع غاية عظمته وعلوّه ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها.
[الأسفار ٦/ ٣٧٣]

قال في تفسير الميزان: إنّ جميع الحوادث الخارجيّة ومنه أفعالنا الاختياريّة واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة... كانت سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدّي حلقة من حلقاتها موضعها، ولا تتبدّل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أوّل يوم سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد. [الميزان، سورة أحقاف ١٨/ ١٩٢]

وقال شيخهم محمود الشبستري في كتاب گلشن راز:

هر آن كس راكه مذهب غير جبر است — نبى فرموده او مانند گبر است

وقال شاه نعمت الله الصوفي:

فاعل مختار در عالم يكى است — در حقيقت فعلها از خود مدان

[ديوان: ٤٨٨ ط باران]

وقال أيضاً:

توحيد و موحّد و موحَّد — اين جمله طلب كنش ز احمد
يک فاعل و فعل او يکى هم — گه نيک نمايد و گهى بد
درهردوجهان يكى است موجود — هر لحظه به صورتي مجدّد

[ديوان شاه نعمت الله ولي: ٢٣٢ ط ملك]

وقال المولوي في المثنويّ على لسان أميرالمؤمنينعليه‌السلام:

من همى گويم چو مرگ من ز توست — با قضا من چون توانم حيله جست

إلى أن قال:

هيچ بغضى نيست در جانم ز تو — ز آنک اين را من نمى‌دانم ز تو
آلت حقّي تو فاعل دست حق — چون زنم بر آلت حق طعن و دق

[مثنوي، دفتر اوّل: ١٨٩ ـ ١٩٠، رقم: ٣٨٤٧]

وهو يقول: بأنّ أميرالمؤمنينعليه‌السلام يشفع لابن ملجم المراديّ ـ عليه اللعنة والعذاب ـ ويدخله

←

## تنبيه

إنّ العلم والقدرة وغيرهما من الكمالات في العلوم البشريّة راجعة إلى الوجود، والمشية والارادة أيضاً نفس ذاته التي هي عين الوجود - عندهم -

---

←

الجنّة، وكان عليه السلام يقول له: لم يكن لك ذنب، وإنّما كان المقدّر ذلك وكنت مجبوراً في هذا العمل! يعني قتله عليه السلام.

أقول: هذا هو التوحيد الأفعاليّ الّذي يقولونه، ومعناه أنّ الفاعل الحقيقيّ في كلّ فعل هو الله تعالى. ولكن المستفاد من القرآن والعترة عليهم السلام خلاف ذلك، فإنّه بناء على التوحيد الأفعاليّ ـ أي على القول بأنّه سبحانه فاعل أفعال العباد ـ لا وجه للثواب والعقاب على المحسن والمذنب «ومن قال بهذا القول فقد ظلّم الله في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿لا يظلم ربّك أحداً﴾. [الكهف: ٤٩].

ويلزم لغويّة وعبثيّة أمره سبحانه العباد في كلّ يوم في صلواته: ﴿إهدنا الصراط المستقيم صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالّين﴾. [الفاتحة: ٦- ٧].

وقوله سبحانه: ﴿قل إنّما هو إله واحد وإنّني بريء ممّا تشركون﴾. [الأنعام: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الّذين عاهدتم من المشركين﴾. [التوبة: ١].

وقوله عزّشأنه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ١- ٧].

وغيرها من الآيات، ممّا تدلّ على ذمّه تعالى وبراءته عن أفعالهم، ولو كانت الأفعال منه تعالى فلا وجه لذمّه وبراءته منها. والأخبار في ردّ التوحيد الأفعاليّ ـ الذي ذكروه ـ كثيرة جدّاً، فلاحظ المجلد الخامس من البحار، ومنها: ما عن أميرالمؤمنين عليه السلام: التوحيد ألاّ تتوهّمه، والعدل ألاّ تتهمه. [نهج البلاغة: ٥٥٨ حديث ٤٧٠، روضة الواعظين ١/ ٣٩]

والحاصل: بعد ما عرفت بطلان القول بوحدة الوجود من أصله تعرف بطلان القول بالجبر الّذي يقولون هؤلاء الطائفة، لكون هذه المسئلة من فروعات تلك المسألة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار.

وحينئذ تكون تحقق الأشياء الممكنة في مذهب الفلاسفة بالوجوب والضرورة بالمشيّة الذاتيّة الأزليّة لا بالمشيّة والإرادة التي هي فعل حادث لله سبحانه، (وتعبيرهم عن المشيّة بالأزليّة عجيب، فلرعاية الشرايع عبّروا بالمشيّة ولرعاية أصول الفلسفة عبّروا بالأزليّة)، وبعد كون علمه تعالى وقدرته تعالى عين ذاته، ومشيّته عندهم عين علمه قالوا بعليّة العلم لتحقّق الأشياء، وأنكروا الفعل الحادث لله تعالى ويقولون: إنّ اثبات الفعل الحادث له تعالى موجب لتغيّر الذات، وقالوا: إنّ هذا النظام هو النظام الأتمّ في الكائنات واستحالة تغييرها عمّا هو في علمه تعالى، فوقعوا في القول بالجبر في أفعال العباد؛ لأنّ مشيّتهم منتهية إلى مشيّة الأزلية، ونتيجة ذلك إبطال الشرايع ولغوية إرسال الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد من غير تخلّص من هذه العويصة، وأمّا في الواجب تعالى فقالوا: بالايجاب فيما يصدر عنه تعالى، هذا على مذهب الفلاسفة.

وأما العارف فهو في فسحة من هذا بعد القول بوحدة الوجود بل الموجود، فانظر أيّها العاقل المتشرّع إلى ثمرات العلوم البشرية![١]

## العشرون :لزوم كون الأشياء الخسيسة مظاهره تعالى[٢]

ويلزم على هذا أن يكون المبدء تعالى (والعياذ بالله ثمّ العياذ بالله) عين المخلوقات حتى الأشياء النجسة والقاذورات و..!![٣] و﴿ **سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً** ﴾[٤]، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

---

(١) كما افاده بعض الأعاظم ﷺ.

(٢) لنا أدلّة أخرى في إبطالها سننقل في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى لمناسبتها الفصلين.

(٣) كما اعترفوا به وقد مرّ بعضها وسيأتي عن قريب تصريحاتهم بذلك.

(٤) الأسراء: ٤٣.

*وببيان آخر*: إنّ الأشياء كلّها ـ بناءاً على التجلّي والانبساط ـ تكون مظهر للذات، وهم يصرّحون بذلك كثيراً، فإنّا لو لم نقل باستلزامه العينيّة ـ كما اعترف به ابن العربي ومن حذا حذوه ـ فإنّه لا شبهة عندهم في المظهريّة، وكيف يرضى المسلم العاقل بأن يقول: إنّ الأشياء الخسيسة مظاهر لذاته تعالى؟ بأن كان وجود الخسيس وجوده المحدود..!! تعالى الله عمّا يصفه الجاهلون علوّاً كبيراً، ﴿ وما قدروا الله حقّ قدره ﴾[١]، ﴿ وسيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون ﴾[٢].

وأخيراً نقول: إنّه يكفي في بطلان القول بوحدة الوجود عدم ورود نصّ ودليل معتبر من الكتاب والسنّة وأخبار الأئمّة المعصومين عليهم السلام على ذلك مع أنهم عليهم السلام دعاة الناس إلى التوحيد وهداة البشر إلى المعرفة وبهم عرف الله ولولاهم ما عرف الله وما وحّد الله، ويمتنع عادة مع تمام شفقتهم بالشيعة وكمال اعتنائهم ببيان الشريعة أن لا يتعرّضوا لهذا الّذي هو من أعظم مهمّات الدين وأجلّ أركان معرفة ربّ العالمين، ويهملوه بغير دليل!

فعدم دليل قطعيّ على صحّة هذه الدعوى كاف في بطلانها، ولا ريب أنّ العمل بالظنّ هنا ممنوع، بل بطلانه اتفاقيّ، ولم يذكروا لهذا القول في كتبهم دليلاً قابلاً للالتفات إليه، وقد سمعت أهمّ دليلهم من صاحب المنظومة السبزواريّ. وما تشبّثوا بها من الشبهات الواهية فقد مرّت مع أجوبتها.

هذا؛ مع أنّ هناك أحاديث متواترة من طريق أهل البيت عليهم السلام تخالف هذه الدعوى صريحاً بل تنفيها قطعاً وتحكم بكفر قائلها بتاً، تعرّضنا نزراً يسيراً منها فيما سبق وسنرجع لها بإذن الله تعالى.

---

(١) الأنعام: ٩١.

(٢) الشعراء: ٢٢٧.

## تنبيه

وإذا انجرّ الكلام إلى هنا لابدّ من التنبيه على نكتة مهمّة وهي:

إنّ الله تعالى أكمل دينه بنبوّة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وخلافة سيّد الأوصياء أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام والأئمّة الطاهرين عليهم آلاف التحيّة والثناء؛ فإنّهم عليهم السلام ذكروا لهذه الأمّة المرحومة كلّ ما تحتاج إليه إلى يوم القيامة من أصول الاعتقاديّة والأحكام العمليّة حتّى أرش الخدش وأحكام الكنيف والبالوعة وسائر المكروهات والمستحبّات، فلا يبقى عذر لمن تخلّف عن الثقلين الّذين لن يفترقا إلى يوم القيامة، ولا ذريعة لمن تمسّك بعروة غيرهم وسلك غير طريقتهم.

وقد ورد من طريق الخاصّة والعامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق».[١]

وليس في الكتاب الّذي﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** ﴾[٢]، ولا في السنّة النبويّة ولا أخبار الأئمة الطاهرة الّذين هم معادن علم الله وتراجم كتاب الله ودعاة الناس إلى التوحيد وهداة البشر إلى معرفة الله ما يشعر بقول الفلاسفة والعرفاء..! فهل عجز الكتاب والسنّة عن إيراد مقالة الفلاسفة والعرفاء في وحدة الوجود.

والقائل بوحدة الوجود وتأصّله يقول بـ: أنّ الإله الّذي نعتقده ونعبده هو حقيقة الوجود المشترك بين الخالق والمخلوق، فالوجود واحد وهو الخالق وهو المخلوق وهو السماء وهو الأرض وهو الشمس وهو القمر، وليس في دار التحقّق

---

(١) بحار الأنوار ٢٣ / ١٠٤، باب فضائل أهل البيت والنص عليهم جملة من خبر الثقلين والسّفينة وباب حطّة وغيرها. ولاحظ: ٢٣ / ١١٩ ـ ١٢٦.

(٢) فصّلت: ٤٢.

سوى حقيقة الوجود، وما سواه مرتبة من مراتبه أو طور من أطواره أو.. ويصرّحون بأنّ الاعتقاد بوجود موجود غيره تعالى يساوق الشرك.[١]

والمنكرون لهذه المقالة ـ وهم جمهور علمائنا من الفقهاء والمحدّثين ـ أنكروا ألوهيّة الإله الّذي يعبده ويعتقده الفلاسفة والعرفاء، بل يعبدون ويعتقدون الإله الّذي هو هو وذاته ذاته وتنزّه عن مجانسة الأغيار ومشابهة الآثار، فليس إلههم هو حقيقة الوجود الكذائيّ.

فما السبب في تقصيرهم عليهم السلام ـ والعياذ بالله ـ مع بيانهم لأقلّ المستحبّات وأدنى التكاليف أن لا يشيروا لهذا الأمر الخطير الجليل الّذي هو مدار الإيمان والكفر والتوحيد والشرك ؟!

بل لم تكن بعثة الأنبياء والأوصياء إلاّ لأجل إعلان التوحيد وتبليغ أحكام الله، ومع هذا كيف أهمل الله تعالى في كتابه وأهمل سيّد الأنبياء وأهل بيته ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ هذا الأمر العظيم ؟! وهل يقبل مثل هذا ذو مسكة أو يرتضيه ذو دراية ؟! وقد قال جلّ وعزّ: ﴿ **سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً** ﴾[٢]

وهؤلاء الفلاسفة والعرفاء لابدّ أن يقولوا بأنّ علماء الأمّة وأساطين الشريعة ونقلة الأخبار والآثار ـ الّذين هم لم يعرفوا هذه الحقيقة ولم يدركوا كنه هذه الجوهرة الثمينة! بل أنكروها أشدّ الإنكار ورموا القائل بهذه المقالة إلى ما يستحقّه

---

(١) انظر: لقاء الله، ملكي تبريزيّ: ١٢٧، كما مرّ كلامه.

أقول: ذهب ملاّصدرا إلى أن الثّنوي من يقول بتعدّد الموجود، فالتوحيد عنده عبارة عن أنّ الله تعالى وحده هو الموجود لا غير، والاعتقاد بوجود موجود غيره هو الثنوية، فقال: لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحق... وللثّنويّين الويل ممّا يصفون.. [الأسفار ٢/٣٠٠].

(٢) الإسراء: ٤٣.

القائل بالتثليث والثنويّ ـ لم يكونوا موحّدين مؤمنين، كما قال بعض المعاصرين[١] بأنّ هذا التوحيد ـ أي وحدة الوجود ـ هو الّذي خفي على الأعلام الماضين والقدماء و.. حتّى صار في القرون الأخيرة واضحة ومكشوفة!

هل بعقل مثل هذا أم يقول به من له أدنى إنصاف؟! هيهات هيهات أن ننسب جميع علماء الشيعة وأساطين الشريعة إلى الفساد في العقيدة والشرك في التوحيد ـ والعياذ بالله ـ، ونحكم بنقص الدين والشرع طوال هذه القرون الطويلة والأعصار السحيقة، وكانوا ينتظرون توحيد العرفاء والفلاسفة، بل لم يكن لهم توحيد حتى أكمل لهم على يد المقلّدين لإبن العربي ومن جاراهم.

وهذا نزر يسير ممّا يترتب على القول بوحدة الوجود وتأصّله من المفاسد وتشهد بفساده وبطلانه، وإلاّ فالمتأمّل يظفر بأزيد من ذلك بكثير.

## تتمّة في ذكر بعض تناقضاتهم

وبالتأمّل فيما ذكرناه تظهر التناقضات الواضحة في كلماتهم، كما كان ذلك عندهم والتدافع بينهم مثل قولهم: التنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه. والوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة، وعدميّة الحدود والاعتبارات والماهيّات والإطلاق ولا بشرطيّة الوجود، وبسط الوجود على الموجودات مع القول بوحدته وغيرها. فلاحظ كلماتهم فتارةً يقولون بالعلّة والمعلول وإنّ المعلول مرتبة نازلة من العلّة، وإنّ الله خالق وما سواه مخلوقاته، وأُخرى ينكرون البينونة والتغاير بينه تعالى وبين خلقه، بل ليس في الدار غيره ديّار، ولا واقعيّة لشيء سواه تعالى، وما تراه العين هو عين الحقّ، وأنّ المنكر لوحدة الوجود هو المنكر لتوحيده

---

(١) تفسير الميزان، سورة المائدة ٦/ ١٠٤ و...

سبحانه كما في كلمات جمع منهم وبينها تهافت صريح.

وتارةً يقولون باختياره تعالى وأنّه سبحانه فاعل ما يشاء و.. وأُخرى يقولون: إنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد، وهو تعالى علّة تامّة وما سواه تعالى معلول له، ولا يمكن تخلّف المعلول عن العلّة التامّة، وأنّ الذاتي لا يمكن تخلفه عن الذات، وإرادته تعالى من صفات الذات، مع أنّ القول بقدم الإرادة وبأزليّة العالم ومقالة العلّيّة والمعلوليّة الترشّحيّة يستلزم الجبر وعدم اختياره سبحانه وتعالى.

وتارة يصرّحون بأنّ المحسوسات عدم وهباء[١]، وكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات[٢].

وتارة يقولون بوجود الخالق والمخلوق والمعاد والحساب و الحشر والنشر، مع أنّ القول بأصالة الوجود ووحدته وعدميّة الماهيّات والممكنات يناقض التكليف والحساب والعذاب والثواب و..

فكلماتهم صريحة في التشبيه المنهي عن القول به في الأخبار والآثار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ويوجّهون كلماتهم بشكل ملتوي لا تخرج معه عن التشبيه ومخالفة العقل وصريح النقل مع ما فيها من تدليس وتلبيس.

كما قال ابن العربي: اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهيّ عين التحديد والتقييد، فالمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء الأدب.[٣]

أقول: كيف يمكن أن نعتقد بأنّ الله سبحانه مع تنزّهه عن الجزء والشبه والمقدار والصورة و المثل والتركيب ذا جزء وصورة ومقدار وشكل؟! وتأويلاتهم

---

(١) روح مجرّد: ٤٤٨.

(٢) الأسفار ٢/ ٢٩٢.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٦٨.

الباردة في المقام لا تسمن ولا تغني من شيء.

وعليه، فكيف يمكن الجواب عن أسئلة الدهريّين والملحدين، والمخالفة لمقالة المنكرين؟

فإذا قلت ـ في الإشكال عليهم ـ: كيف يعقل انبساط الوجود على هياكل الموجودات بحيث لا يخلو عنه شيء من الأشياء بل هو حقيقتها وعينها مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزّي والانقسام؟!

فيقولون: إنّ هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفيّة و الرياضات.

ثمّ إنّهم يتفوّهون بهذه العقائد عند كلّ عالم وجاهل، ويكتبونها بأصرح عبارة وأوضح بيان يفهمه الكلّ. وعند ضيق الخناق وامتناع إقامة البرهان – وذلك لأنّ البرهان لا يقام إلاّ على الحق – يقولون: إنّ هذه من الأسرار الإلهيّة والحقائق الربانيّة[1] لا يفهمها إلاّ الأوحدي من الناس ومن صفت سريرته وأدرك ذلك

---

(١) قال ملاصدرا في مقدمة كتابه: اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتعالاً نورياً، والتهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً، ففاضت عليها أنوار الملكوت، وحلت بها خبايا الجبروت، ولحقتها الأضواء الأحديّة، وتداركتها الألطاف الإلهيّة، فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن، وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان، بل كلّ ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان من الأسرار الإلهيّة والحقائق الربّانيّة والودائع اللاهوتية والخبايا الصمدانيّة، فاستروح العقل من أنوار الحق بكرة وعشيّاً... هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الأسرار، ولا يبقى في الكتمان والاحتجاب الأنوار الفائضة عليّ من نور الأنوار، فألهمني الله الإفاضة مما شربنا جرعة للعطاش الطالبين.. [الأسفار ٨/١]

أقول: هذه الدعاوي لا أصل لها، وإنما فائدتها تخدير الأذهان وإيجاد الرّعب والوحشة ←

بالمكاشفات والرياضات الشاقّة! وينسبون المخالف لهم في ذلك إلى الجهل وعدم الفهم ولو كان من أكابر الفقهاء وأجلّة العلماء، فيرمون قاطبة الفقهاء وأهل الفضل والتحقيق بأنهم جاهلون وقاصرون عن درك الدقائق أو الوصول إلى صقع الحقائق، بل قاصرون عن فهم كلامنا، فكيف عن تحمّل مقامنا!؟

وهذا من خواص هذين الفريقين، إذ ليس لهم عن الحق جواب، فيعارضون الخصوم بالتجهيل، وهذه الرذيلة ممّن يدّعي الحكمة والعرفان عجاب! وبهذه الوسيلة يدفعون كلّ من أنكر مقالتهم كائناً من كان، وإن كان من أجلّة من يستحقّ التبجيل والتجليل.

---

←

للمخاطبين لها؛ لئلا ينكروا ما أسّسوا عليه من مخالفة صريح العقل والنقل، كيف لا؟
وإن كانت هذه المطالب من الأسرار فلا بدّ أن تكتم حتّى لا ينكرها من لم يكن أهلاً لذلك، لا اشاعتها ونشرها بين العوام والخواص كما إنك ترى أنهم لا تقبلون هذه الدعاوي من أمثالهم، وكتبهم مشحونة بالنقض على أمثالهم من أصحاب هذه الأسرار والدعاوي!
نعم لو لم تكن كلماتهم مقرونة بذلك لم يجدوا مجالاً لطرحها ونشرها لما فيها من المفاسد الدينية الواضحة كما سنذكره عن قريب وقد تقدم نزر منها.
ثمّ إنّه قد تبع فيها إمامه وقائده ابن العربي حيث قال في مقدمة الفصوص: أما بعد فإنّي رأيت رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] في مبشرة أريتها في العشر الآخر من المحرّم لسنة سبع وعشرين وستمأئة بمحروسة دمشق وبيده [صلى الله عليه وآله وسلم] كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به... فما ألقي إلاّ ما يلقى إليّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلاّ ما ينزل به عليّ. [شرح القيصريّ على فصوص الحكم: ٥٣ ـ ٥٤، ٥٧].
أقول: من لاحظ هذا الكتاب ـ أي فصوص الحكم ـ يظهر له بوضوح أنه خالف فيه مسلمات الدين والشريعة، كما مّر وسنشير إلى بعضها، ومع هذا هل يمكن قبول قوله في أن كتابه هذا من إنشاء رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]؟! وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾.

*والحاصل*: أنّ الفلاسفة والعرفاء في قولهم بوحدة الوجود خالفوا البداهة والفطرة، وأنكروا الحقائق العينيّة المسمّاة بـ السماء والشمس والحجر والشجر وغيرها، وقالوا بأنّها أوهام وخيالات ـ كالسوفسطائين ـ لزعمهم الباطل بأنّ إثبات الشيئيّة والوجود للغير يلزم المزاحمة لوجود الباري تعالى! مع أنّ المزاحمة تتصوّر بين الشيء المصنوع المتجزّي (أي ذا جزء ومقدار وعدد، وقابل للزيادة والنقيصة) وبين ما كان مثله، لا الموجود المصنوع المحتاج مع الخالق المتعالي عن ذلك كلّه، وليس بينهما نسبة القرب والبعد، والدخول والخروج، والتحديد والتزاحم والتناهي؛ لأنّها من خصائص وملكات المقادير والمخلوقات، وسريانها إلى الموجود المباين المتعالي عن ذلك - مضافاً إلى كونه قياس الخالق بالمخلوق - قد نشأ من الجهل المحض وانحراف العقيدة في معرفة ذات:

«ضلت في ادراك كنهه هواجس الأحلام».[1]

و: «ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته».[2]

و: «يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول».[3]

و: «نضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم».[4]

و: «فات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين».[5]

و: «حسرت دون كنهه نوافذ الأبصار وقمع وجوده جوائل الأوهام».[6]

---

(١) التوحيد: ٥١، بحارالأنوار ٤/ ٢٧٥.

(٢) نهج البلاغة: ٢١٦ خطبة ١٥٥، بحارالأنوار ٤/ ٣١٧ حديث ٤٢.

(٣) بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث ٢.

(٤) بحارالأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث ٢.

(٥) بحارالأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦.

(٦) بحارالأنوار ٤/ ٢٨٥ حديث ١٧.

و: «كلّ دون صفاته تحبير اللّغات وضلّت هنالك تصاريف الصفات».[١]

و: «لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن».[٢]

فإنّ غاية عرفان العارفين إقرارهم بالعجز عن درك ذاته واعترافهم بالتقصير عن فهم كنهه، فالقول بأنّ الممكنات من شؤون ذاته المقدسة وأطوارها، أو أنّها ظلّ لوجوده أو رشحة من رشحات ذاته أو..[٣]. كلّ ذلك ـ كما تقدّم ـ مخالف لجميع الأخبار المتواترة الدالّة على التغاير والتباين الذاتي بين الخالق والمخلوق، والدالّة على مسبوقيّة العالم بالعدم حقيقة، والدالّة على وجود ما سوى الله حقيقة من السّماء والأرض والشمس والقمر، مع ما يستلزم منها لغويّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد و..؛ لأنّه لا موجود في دار التحقّق إلاّ الحقّ وشؤونه وأطواره.

## دفع وهم

إن قلت: القول بوحدة الوجود مذهب جمع من الأعلام وقد أثبتوه في مصنفاتهم واستدلوا عليه في أسفارهم و.. وهل تكون أنت أكثر فهماً وعلماً من هؤلاء المعتقدين بمسلك الفلسفة والعرفان؟

---

(١) بحارالأنوار ٤/ ٢٦٩ حديث ١٥.

(٢) بحارالأنوار ٤/ ٢٤٧ حديث ٥.

(٣) مضافاً إلى أنّ العقل لا يصل إليه سبحانه إذ كيف يحيط العقل بذاته سبحانه للزوم كونه موجوداً من الموجودات الذهنيّة..! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وما اروع ما قال عليه السلام: «بأنّ كلّ ما ميّزتموه بأذهانكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق لكم مردود إليكم». فإنّ الصورة الذهنيّة مخلوقة للنفس وحاصلة من توجّه النفس إلى شيء كما هو واضح، وقد قال عليه السلام: «وهو الّذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن».

قلنا: الحقّ أحقّ أن يتبّع، «و لا يعرف الحقّ بالرجال، اعرف الحقّ تعرف أهله».[١]

«وإنّ دين الله لا يعرف بالرجال، بل بآية الحقّ، فاعرف الحقّ تعرف أهله»[٢] و«انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال» كما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام، مضافاً إلى عدم جواز التقليد في أصول الدين والعقائد، مع أنّ أساطين المذهب وفقهاء الشريعة والمروّجين لعلومهم عليهم السلام تبرّؤوا عن مسلك الفلسفة والعرفان وأنكروه أشدّ الإنكار لما فيه من اشتماله على هذه العقائد الباطلة وغيرها.

قال قطب الدّين الراوندي رحمه الله: إعلم أنّ الفلاسفة أخذوا أصول الإسلام ثمّ أخرجوها على رأيهم... فهم يوافقون المسلمين في الظاهر وإلاّ فكلّ ما يذهبون إليه هدم للإسلام، وإطفاء لنور شرعه، ويأبى الله إلاّ أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون.[٣]

وقال العلاّمة المجلسيّ رحمه الله: إنّهم عليهم السلام تركوا بيننا أخبارهم، فليس لنا في هذا الزمان إلاّ التمسّك بأخبارهم والتدبّر في آثارهم، فترك الناس في زماننا آثار أهل بيت نبيّهم واستبدّوا بآرائهم، فمنهم من سلك مسلك الحكماء الّذين ضلّوا وأضلّوا، ولم يقرّوا بنبيّ ولم يؤمنوا بكتاب، واعتمدوا على عقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة، فاتخذوهم أئمّة وقادة، ومعاذالله أن يتكل الناس على عقولهم في أصول العقائد فيتحيّرون في مراتع الحيوانات.[٤]

---

(١) بحارالأنوار ٤٠/١٢٦ حديث١٨، الطرائف ١/١٣٦.

(٢) أمالي المفيد: ٥ حديث٣، أمالي الطوسي: ٦٢٦، إرشاد القلوب ٢/٢٩٦، بحارالأنوار ٦/١٧٩ حديث٧، وسائل الشيعة ٢٧/١٣٥.

(٣) الخرائج والجرائح ٣/١٠٦١.

(٤) الاعتقادات: ١٧، ولاحظ أيضاً كلامه في حقّ اليقين: الفصل الرابع عشر، في حقيّة الجنة والنار وحقيقتهما: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

وقال الشيخ الأنصاريّ﵀ في كتاب الطهارة: إنّ السيرة المستمرّة من الأصحاب﵏ في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريّات.[١]

وقال صاحب الجواهر﵀: والله ما بعث رسول الله ﷺ إلاّ لإبطال الحكمة.[٢]

وقال صاحب الحدائق﵀: إنّ الأصحاب﵏ ذهبوا إلى تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم..[٣]

فبالرّجوع إلى كلمات العلماء والمحدّثين والفقهاء﵏ يعلم أنّهم لم يذهبوا إلى مقالات الفلاسفة والعرفاء بل أعرضوا ـ في كتبهم وأقوالهم وأعمالهم ـ عن تلك المقالات،[٤] وقد كفّروا القائلين بقدم العالم والمنكرين للمعاد الجسماني والقائلين بوحدة الوجود وغير ذلك ممّا ذهبوا إليه، بل كان أصحاب الأئمّة﵈ معرضين عن أهل الفلسفة والعرفان، ولهذا كتبوا في الردّ على الطائفتين كتباً كثيرة[٥].

ولتصريح الآيات والروايات والأدعيّة والخطب عن الأئمّة﵈ بخلاف مطالب هؤلاء القوم ـ ممّا لا يكاد يحصى ـ أعرض المسلمون والمؤمنون عنهم في عصر الأئمة﵈ إلى هذه الأعصار وكانت الطائفتان في كلّ الأعصار يتّقون من أهل

---

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، النظر السادس في بحث النجاسات في الكافر.

(٢) قصص العلماء: ١٠٥، و انظر: السلسبيل للاصطهباناتي: ٣٨٧.

(٣) الحدائق الناظرة، المقدّمة العاشرة، ١/ ١٢٨.

(٤) لاحظ: تذكرة الفقهاء ١/ ٤٠٩ الطبعة الحجريّة، حديقة الشيعة: ٥٦٧ و٥٦٨، منيه المريد: ٦٠، مجمع البيان ١٠/ ٥٤٣، كتاب المكاسب: ٣٠، سفينة البحار ٧/ ١٥٢ الطبعة الثانية، قم نامه: ٣٦٤ كلام المحقّق القمّي، خيراتيّه ٢/ ١٦٨ ـ ٢٦٢، البيان في تفسير القرآن: ٤٣١، مصباح الفقاهة ١/ ٢٢٩، صراط النجاة للميرزا جواد التبريزيّ ١/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩ وغيرها.

(٥) كما سيأتي في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

الايمان فلا يظهرون مقالاتهم عند عامّة المؤمنين.

*أقول*: جهات البحث في ذمّ الفلسفة والعرفان المصطلح كثيرة وليس هنا محلّ البحث عنها وقد أفردناها في رسالة معدّة لذلك، وأثبتنا فيها بالأدلّة العقليّة والنقليّة عدم صحة الأخذ بها وبطلانها.

## تنبيه

وينبغي لنا أن نختم هذا الفصل بالتنبيه على بعض مواضع الخلاف بين مكتب الوحي ومكتب الفلسفة والعرفان؛ ليظهر للقارىء الكريم بوضوح أنّ طالب الفلسفة والعرفان في خطر عظيم، خصوصاً في هذه الأزمنة الّتي أدخل أهل الفلسفة والعرفان أذواقهم الفلسفيّة والعرفانيّة في العقائد الدينيّة والمعارف الإلهيّة لا سيّما في التوحيد الّذي تتقوّم به باقي أصول الدّين، وقد خلطوا بينهما خلطاً لا يعرفه إلاّ الخبير البصير، ثمّ ولع كثير من أهل زماننا هذا بمطالعة كتبهم وأخذ العقائد والدين منهم بحيث صار تعلّم العرفان والفلسفة من وظائف أهل العلم حتّى ادّعوا أنّ حقيقة المعارف الإلهيّة لا تنال إلاّ بالفلسفة والعرفان! ورغبوا عن التمسّك بالكتاب الكريم والسنّة الشريفة وأخبار أئمّة الدين عليهم السلام.

وبعد، فقد أوّلوا النصوص الواضحة الصريحة عن مخازن الوحي على طبق مقاصدهم وانحرافاتهم بما لا يساعده الفهم العرفيّ العقلائيّ، وتمسّكوا لإثبات مرامهم بالمتشابهات الّتي دلّت على خلافها محكمات الكتاب والسنّة.

ولا ريب أنّ العقل لو كان مستقلاًّ وقادراً على التفكّر في التوحيد لما وجدت هذه الفرق المختلفة الكثيرة من المتكلّمين والفلاسفة، ولما تشعّبت الأقوال، ولا تكثّرت الأهواء، ولا.. مع أنّ المفروض أنّ كلّهم يدّعون أنّهم من العقلاء، فلا ترى في هذا الباب فرقتين متوافقتين[1]، ومن هنا ثبت أن لا نجاة إلاّ بالتمسّك

---

(١) قال بعض الأعلام المعاصرين: إنّ الرائج في الحوزات العلميّة باسم المعقول والفلسفة لكشف الحقايق والمعارف لا ينطبق على الحركة العقليّة والاستفادة من العقل - سواء كان المقصود من العقل هو النور المميّز بين الحقّ والباطل، أو فعل النفس بحيث يرتّب المبادي ←

---

←

الحاصلة البديهيّة للوصول إلى المطالب المجهولة النظريّة - مع أنّ الفلاسفة حاولوا أن تكون الحركة عقلانيّاً قطعيّاً، لوجهين:

الاوّل: انّ اختلاف الفلاسفة - كالاختلاف في أصالة الوجود والماهيّة، والاختلاف في وحدة الوجود وتباينه، وفي تشكيكه وعدمه، وفي علم الله تعالى، وفي فاعليته تعالى، وفي حقيقة النفس، وفي الحدوث والقدم، وفي الجبر والتفويض، وفي المعاد وغير ذلك بأشدّ الاختلاف - في المسائل الكثيرة المهمّة على حدّ التضاد ينبىء عن ذلك، إذ لو كانت الحركة عقلائيّة، لم يكن الاختلاف كذلك؛ إذ العقل يكشف عن الواقع، والواقع لا اختلاف فيه.

الثاني: عدم تطابق نتايج أكثر المباحث المهمّة الاعتقاديّة مع ما ورد في الشريعة من الوحي، وكذلك نتائج العرفان المصطلح المتداول الّذي أصرّ عليه الشيخ محي الدّين العربي في كتبه، فانّه لا ينطبق أساس مباحثه مع الوحي والعقل.

ولذلك نقول: الطريق الصحيح المستقيم لإدراك المعارف الحقّة هو التعقّل في الوحي.

وبعبارة أخرى: انّا بعد أن علمنا ـ بحكم العقل الّذي هو أساس للحركة الصحيحة ـ أنّ المدرَكات البيّنة للعقل قليلة جدّاً، وشعاع العقل محدود قطعاً، والمستقلات العقليّة أقلّ قليل، حتى أنّ إدراك حقيقة الأشياء للعقل صعب مستصعب، وأنّ عرفان حدود الأشياء كما هي بعيد عن العقل، كما أقرّ بذلك الفحول من العقلاء، وبعد أن علمنا أنّ العقل أوصلنا إلى الوحي، والوحي أوسع وسيلة للمعرفة ولا خطاء فيه؛ لأنّه من ناحية الله تعالى العليم الخبير، يحكم العقل بلزوم المراجعة إلى الوحي في معرفة الحقايق والمعارف الاعتقاديّة والاهتمام بالتعقّل في الوحي.

من البديهي أنّ الوحي لا يكون مخالفاً للعقل، ولا يمكن أن يكون الوحي كذلك، وما يترائى من الوحي أن يكون كذلك، فقد جاء تفسيره من نفس الوحي (القرآن أو الحديث) قبل كلّ تفسير وتأويل. كما في قوله تعالى: ﴿ وجاءربّك﴾ و ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ و ﴿ ونفخت فيه من روحي﴾ وأمثال ذلك. نعم إن لم يكن الحاكي للوحي من حيث الدلالة ظاهراً بيّناً في معنى خاص، أو كان من حيث السند مختلفاً فيه كما في بعض المدارك الفقهيّة، فلا

←

بأخبارهم عليهم السلام و آثارهم الّذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً وجعلهم معادن علمه وحكمته.

---

←

يكشف عن الواقع، وإنّ الكلام فيها كالكلام في مسائل الفلسفة. بلىٰ إنّ الفقيه مكلّف بالرجوع إلى هذه المدارك ومعذور في ذلك المشيء، فإنّه في مقام العمل ولا يضرّ به ذلك، بخلاف ما في المسائل الاعتقاديّة الّتي لابدّ فيه من العلم كما لا يخفى.
وممّا يلزمنا الرجوع إلى مصادر الوحي في العقائد، اتّفاق المصادر واعتبارها سنداً من القرآن والحديث بحيث يعجب المراجع، ومن لم يذعن بذلك فليراجع حتّى يعلم إن شاءالله هذا، وإن زعم أحد أنّ الآيات والروايات في المعارف والعقائد ليست بحدّ تستفاد منها العقائد لاختلاف المدارك، أو عدم اعتبارها من حيث السند، فعلى الإسلام السلام حينئذ، لأنّه لا يبقى من الإسلام إلاّ بعض المسائل الفرعيّة القطعيّة والمسائل الكثيرة الفرعيّة الظنّية لا غير، وهذا ممّا لا يرضى به مسلم بصير. (الفوائد النبويّة للأستاذ السيّد جعفر سيّدان: ٦ - ٩).

## تمايز لسان الوحي عن مدرسة الفلسفة والعرفان

بعد الإقرار بوجوده تعالى وتصديقه ـ الّذي خرج العبد معه من التعطيل والإنكار ـ فكلّ محاولة وبحث لفهم ذاته تعالى ممنوع شرعاً وداخل في التشبيه، وأساس المعارف الإلهيّة هو تنزيهه سبحانه عن صفات المخلوقات ومشابهة المحدثات.

ونستنتج ممّا ذكرناه أنّ الاختلاف بين مكتب الوحي والفلسفة والعرفان بوجوه نذكر بعضها:

**الأوّل:**

إنّ مكتب الوحي ـ أي القرآن والحديث ـ يثبت وجوده تعالى ويصدّقه بلا تشبيه له بخلقه، فالمبدء المتعال هو الحقيقة المجهولة الكنه الخارجة عن الحدّين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه، كما تقدّم.

ومذهب الفلسفة يقول بإثباته مع التشبيه والعرفان يقول: بإثبات الوحدة ونفي الغيريّة وإليه يرجع قول الفلاسفة أيضاً كما مرّ وجه اتّحاد القولين، فإنّه سبحانه تعالى عندهم هو الوجود المطلق الساري في الممكنات.

**الثاني:**

إنّ مكتب الوحي ينهى ويمنع من التفكّر في ذاته تعالى. ومذهب الفلسفة و العرفان يرى كمال البشر في التفكّر في ذاته تعالى[١] كما هو واضح لمن لاحظ كلماتهم في تحقيق وحدة الوجود و..

وببيان آخر: إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يدّعي معرفة كنه ذاته سبحانه، ويقول: إنّها حقيقة الوجود، وهي ليست إلاّ كلّ الموجودات.

وعلى هذا، لا فرق عندهم بين الخالق والمخلوق في خفاء كنههما المشترك بينهما وهو الوجود على هذا المسلك! ولا ينحصر عدم إمكان المعرفة بذاته سبحانه، بل إنّ الأشياء كلّها لا يمكن الاكتناه والمعرفة بها عندهم؛ لأنّ حقيقة الوجود مشتركة بينه سبحانه وبين خلقه[٢].

مع أنّ ادّعاء كونه سبحانه حقيقة الوجود خلاف الأخبار والآثار[٣]،

---

(١) قال صاحب الميزان ـ بعد نقله الروايات الناهية عن التفكّر في الله تعالى ـ: النهي إرشاديّ متعلّق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقليّة العميقة، فيكون خوضه فيها تعرّضاً للهلاك الدائم..! [الميزان في تفسير القرآن ١٩/٥٣]

(٢) قال بعض المعاصرين في تعليقته على نهاية الحكمة: إنّ العقل لا يعرف كنه الوجود الحقيقي. وإنّ الموجودات حقائق مجهولة الأسامي، فإنّ شأن العقل إنما هو إدراك المفاهيم الذي هو أحد أقسام العلم الحصولي، والوجود الخارجي لا يعرف بما أنه حقيقة عينيّة إلاّ بالعلم الحضوري. [تعليقة على نهاية الحكمة، محمّد تقي مصباح: ٣٩].
أقول: وقولهم: وكنهه (أي الوجود) في غاية الخفاء ـ كما في منظومة السبزواري: ٩ ـ إنما هو بالعلم الحصولي لا بالعلم الحضوري، فإنّ كنه ذاته وهو الوجود يعلم بالعلم الحضوري عندهم، كما قيل.

(٣) قد مرّ مفصّلاً، فلاحظ الرابع والخامس من مفاسد القول بوحدة الوجود.

ومأخوذ من المنحرفين عن الأئمّة الأطهارﷺ وهم العامّة العمياء ومن تبعهم(١).

كما أنّ ادّعاء المعرفة بكنه ذاته سبحانه حصوليّاً كان أو حضورياً خلاف معارف الأئمّةﷺ؛ وكما أنّ حصول الصورة في الذهن يستلزم مخلوقيّته تعالى وكونه سبحانه متجزّياً ومتصوّراً ومحاطاً، فهكذا ادّعاء المعرفة بالعلم الحضوري يستلزم مفاسد كثيرة، ومنها: وحدة الخالق والمخلوق، وحضور ذاته سبحانه في الأشياء، وهو خلاف العقل والفطرة والنقل.

**الثالث:**

إنّ مكتب الوحى والقرآن يقول: بالتباين الذاتي بين الخالق والمخلوق، وإنّه تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وكلّ ما في الخلق لا يوجد فى خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، وإنّ الزمان والمكان والحركة والسكون والدخول والخروج والترشّح والفيضان والتطوّر والتجلّي والتجزّي والتركّب والوجدان والفقدان والإطلاق والتقييد والجزء والكلّ والشدّة

---

(١) ولذا قال العلاّمة الحلّي: ... وخالف في ذلك جماعة من الصّوفية من الجمهور، فحكموا بأنّه تعالى يتّحد مع أبدان العارفين، حتّى أنّ بعضهم قال: إنّه تعالى نفس الوجود، وكلّ موجود هو الله تعالى! وهذا عين الكفر والالحاد. والحمد لله الذي فضّلنا باتّباع أهل البيتﷺ دون أهل الأهواء الباطلة. [نهج الحق وكشف الصدق: ٥٧]

وقال ابن ميثم البحراني: البحث التاسع: حقيقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والأشعري... احتجّ الخصم بأنّ حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده معلوم، فحقيقته معلومة، والمقدمتان قد سبق بيانهما.

جوابه: أنّ الأوسط في هذه الحجّة غير متّحد في المقدمتين، فإنّ وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجي الخاصّ، ووجوده المعلوم هو المحمول عليه و على غيره... وحينئذ لا تتمّ الحجة. [قواعد المرام في علم الكلام: ٧٥ ـ ٧٦]

والضعف والصغر والكبر والتناهي وعدمه في الوجود و.. كلّ ذلك من ملكات الأشياء الحادث الممكن، وأنّ الله ـ جلّ وعزّ ـ منزّه ومتعال عن ذلك كلّه.

ومذهب الفلسفة يقول: بالتشكيك والسنخيّة بينه تعالى وبين خلقه، والعرفان يقول: بالوحدة وأنّه ليس في الدار غيره ديّار..! وقد قلنا إنّ مرجع القولين واحد.

وببيان آخر: إنّ مكتب الفلسفة والعرفان يقول بالسنخيّة والشباهة بين الخالق والمخلوق[1]، وأنّ الخالق تعالى علّة، والمخلوق معلول له، والمنشأ لهذا الاعتقاد عندهم هو ما تقدّم من تفسير الخلق بالصدور والفيضان، بل التطوّر والتجلّي والتشؤّن، وأنّ الله تعالى عين الأشياء.

وواضح أن الموجود الّذي يعطي من ذاته ويفيض منها هو مخلوق قابل للانقسام والتجزّي و..، فلا يكون خالقاً وموجداً. فتطبيق قاعدة معطي الشيء لا يكون فاقداً له عليه سبحانه خلاف معارف القرآن والحديث؛ لأنّ خالق الشيء لابدّ أن يكون متعالياً عنه لا واجداً له.[2]

---

(١) في نهاية الحكمة: من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخيّة ذاتية.

[نهاية الحكمة: ١٦٦].

وقال أيضاً: إنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، ولمّا كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً... لا يفيض إلاّ واحداً بسيطاً... لمكان المسانخة بين العلّة والمعلول.

[نهاية الحكمة: ٣١٥ ـ ٣١٦].

في التعليقات: أنّ السنخيّة بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتريه ريب، ولا يتطرّق إليه شائبة دغدغة ويعبّرون عنها بالسنخيّة بين العلّة ومعلولها.

[التعليقات على كشف المراد، حسن حسن زاده آملي: ٥٠٦].

أقول: مع ادّعائهم الوحدة والعينيّة بين ذاته سبحانه وخلقه لا يبقى مجال لإدعاء لزوم السنخيّة والتشابه بينهما كما لا يخفى.

(٢) كما ورد عنه عليه السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا

## الرابع:

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ فاعليّته تعالى للأشياء هي بالإرادة والمشيّة، و مذهب الفلسفة والعرفان يعتقد بأنّ فاعليّته سبحانه هي بالتجلّي أو العناية، ويقول بأنّ صدور العالم عن الله سبحانه إنّما هو على نحو العلّيّة والمعلوليّة، وأنّ علمه تعالى علّة لهذا النظام المحدود من دون فرق بين أوّله وآخره الذي لا منتهى له، وأنّ هذا النظام الذي افترضوه صدر عن علمه تعالى من دون فرق بين أوّله وآخره، أي كما أنّ أوّل النظام معلول لعلمه تعالى، كذلك آخره أيضاً معلول له بلا فرق بينهما[1].

---

←

جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء عـرف أن لا قرين له». [الكافي: ١/ ١٣٩ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢]

وعنه عليه السلام: «.. إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه ..».

[التوحيد: ١٠٥ حديث ٣، ٤، ٥، بحارالأنوار ٣/ ٢٦٣ حديث ٢٠].

وغيرها من الروايات كما مرّ.

(١) قال ملاّ صدرا في الأسفار: القادر له أقسام... ومنها فاعل بالعناية وهو الذي منشأ فاعليّته وعلّة صدور الفعل عنه والداعي له على الصدور مجرد علمه بنظام الفعل والجود، لا غيره من الأمور الزائدة على نفس العلم كما في الواجب جلّ ذكره عند حكماء المشّائين.

ومنها: الفاعل بالرّضا وهو الذي منشأ فاعليته ذاته العالمة لا غير، ويكون علمه بـمجعوله عين هوية مجعوله، كما أنّ علمه بذاته الجاعلة عين ذاته، كالواجب تعالى عند الإشراقيين. [الأسفار ٣/ ١١]

وقال أيضاً: فاذا علمت أقسام الفاعل، فاعلم أنه ذهب جمع من الطباعيّة والدهريّة ـ خذلهم الله تعالى ـ إلى أنّ مبدء الكلّ فاعل بالطبع، وجمهور الكلاميين إلى أنّه فاعل بالقصد، والشيخ الرئيس ـ وفاقاً لجمهور المشّائين ـ إلى أنّ فاعليته للأشياء الخارجـية بـالعناية، وللـصور الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرضا، وصاحب الإشراق ـ تبعاً لحكماء الفرس والرواقيين ـ

←

**الخامس:**

إنّ مكتب الوحي ـ القرآن والحديث ـ يثبت له تعالى علماً وإرادة ويقول: إنّ العلم من صفات ذاته تعالى المعتبرة له في الأزل، بخلاف الإرادة فإنّها من صفات الفعل الّتي يصحّ سلبها عنه تعالى في الأزل، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول: إنّ الإرادة هي علم لا غير.(١)

---

→

إلى أنّه فاعل للكلّ بالمعنى الأخير... فهو إما فاعل بالعناية أو بالرضا... إلاّ أنّ الحق الأوّل منهما، فإنّ فاعل الكلّ ـ كما سيجيء ـ يعلم الكلّ قبل وجودها بعلم هو عين ذاته، فيكون علمه بالأشياء الذي هو عين ذاته منشأً لوجودها، فيكون فاعلاً بالعناية.. إلى آخره. [الأسفار ٢ / ٢٢٤].

أقول: إنّ الالتزام بهذه المقالة يستلزم مفاسد كثيرة:

منها: أن يكون العالم قديماً بقدمه تعالى، وهو خلاف البرهان وضرورة الشرايع الإلهية.

ومنها: أن يكون الله تعالى موجَباً في فعله؛ لأنّ صدور الشيء عن العلم صدوراً ضرورياً وامتناع عدم الصدور امتناعاً ذاتياً بحسب الواقع هو نفس الالتزام بالإيجاب وكونه تعالى موجَباً، وتسمية ذلك بالقدرة في الواقع ـ في عين إنكار القدرة ـ تسمية كاذبة وتلبيس للحقّ وإغفال لضعفاء المحصّلين، فإنّ لله الأمر من قبل ومن بعد.

ومنها: أن تكون الجنايات والخيانات القبيحة كلّها عين فعله تعالى، ولا يكون لأحد فعل يسأل عنه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وغيرها من المفاسد.

(١) قال ملاّ صدرا: معنى كونه مريداً أنّه ـ سبحانه وتعالى ـ يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته وأنه كيف يكون.

وقال السبزواري في التعليقة عليه: فالإرادة هي العلم العنائي. [الأسفار ٦ /٣١٦].

وقال أيضاً: الإرادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته.

[شرح الأسماء الحسنى، السبزواري: ٤٢]

←

قال القاضي سعيد القمي – وهو من الفحول في المسائل العقليّة –: من أصولهم عليهم السلام المقرّرة عندهم ممّا لا مرية ولا تأويل يعتريه أمور أوّلها: حدوث الإرادة والمشية بمعني كونهما عين الفعل... وكلّ من قال غير ذلك فقد ناقض مقتضى مذهبه، وعاند الأئمّة الطاهرة في قوله؛ إذ ليسوا يعجزون عن أن يقولوا: ذاته إرادة كما يقولوا ذاته علم كلّه، قدرة إلى غير ذلك، ولم يكن في ذلك تقيّة، بل القائلون بالصفات الأزليّة في زمانهم أكثر، على أن الأمور الصادرة عنهم للتقيّة قد ورد

---

←

أقول: مال إلى ذلك بعض الأصوليّين ومنهم صاحب الكفاية حيث قال: إنّ إرادته التكوينيّة هو العلم بالنظام على النحو الكامل التام. [كفاية الأصول ١/ ٩٩]

وفيه: أنّ تفسير الإرادة بالعلم يرجع إلى إنكار حقيقة الإرادة فيه سبحانه، ولأجل عدم صحة هذا التفسير نرى أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام ينكرون تفسيرها بالعلم، قال بكير بن أعين: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: علم الله ومشيّته هما مختلفان أم متّفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيّة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله» كما تقدم.

وليس في شيء من الروايات ـ وقد تقدّم نزر منها ـ إيماء فضلاً عن الدّلالة على أنّ له تعالى إرادة ذاتيّة أيضاً، بل فيها ما يدلّ على نفي كون إرادته تعالى ذاتيّة كصحيحة عاصم بن حميد، ورواية الجعفريّ و.. فلو كانت لله تعالى إرادتان ذاتيّة وفعليّة لأشارت الرّوايات إلى ذلك، ولذا قال الشيخ المفيد رحمه الله: إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمّة الهدى من آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مذهب سائر الإماميّة إلاّ من شذّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف.. [أوائل المقالات: ٥٨]. وهو اختيار الشيخ الكلينيّ رحمه الله [في الكافي ١/ ١١١]، والشيخ الصدوق رحمه الله [في التوحيد: ١٤٨، والاعتقادات: ٨] والشيخ الطائفة الطوسي رحمه الله [في الاقتصاد: ٣٥، والتبيان ٤/ ٢٤٠] والعلامة المجلسي رحمه الله [في رساله فرق ميان صفات فعل وذات: ١٩ و٢٠] والمولى محمّد طاهر القمي رحمه الله [في سفينة النجاة: ٣٤] والشيخ الطبرسي رحمه الله [في كفاية الموحدين ١/ ٣٠٨ ـ ٣١٩] والسيد الخوئي رحمه الله [في المحاضرات في أصول الفقه: ٢/ ٣٤ ـ ٤٣] فلاحظ الثامن ممّا يترتّب على القول بوحدة الوجود من المفاسد.

خلافها أيضاً إتماماً للحجّة وإكمالاً للهداية، وليس في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا في السنّة النبويّة وأخبار الأئمّة الطاهرة ما يشعر بخلاف حدوث الإرادة، كما هو غير خفيّ على أهل البصيرة.(١)

**السادس:**

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ العالم ـ أي جميع ما سوى الله ـ حادث وكائن بعد أن لم يكن بعديّة حقيقيّة، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ ما سوى الله حادث بالذات وقديم بالزمان، وأن الشيء الحادث لا بدّ أن يكون مسبوقاً بمادّة أو مدّة.(٢)

---

(١) كتاب شرح أربعين: ٦٤٠ - ٦٤٢ طبع في طهران سنة ١٣٥٥.

(٢) في تعليقة اصول و روش رئاليسم قال: هر حادث و پديده‌اى به عقيده فلاسفه مسبوق است به مادّه قبلى، پس اينكه بشر نمى‌تواند از (هيچ) يک چيز بسازد مربوط به عجز وناتوانى بشر نيست، بلكه اين كار فى حدّ ذاته محال وممتنع است. طبق اين نظريه شرط اوّل پيدايش يک موضوع وجود مادّه است. [مطهرى، اصول و روش رئاليسم ٤/ ١١].
وقال أبوالحسن الشعراني: خدا شناسان از فلاسفه قديم معتقد بودند جهان هميشه بوده است و با آنكه هميشه بوده مخلوق خدا است، و اگر خدا نبود جهان هم نبود مانند نور خورشيد كه هميشه با خورشيد هست، پس نور با آنكه صادر از خورشيد است هميشه با خورشيد است جهان هم با آنكه مخلوق خدا است هميشه با خدا است و زمانى نبود خدا باشد و مخلوق نباشد... عامهٔ مردم را اين سخن دشوار مى‌آيد و معتقدند اگر عالم هميشه باشد از خداى تعالى بى نياز مى‌شود و بالعكس اگر حادث باشد مخلوق خدا است، محققان علماى كلام و خردمندان جانب فلاسفه را بر گزيدند.[شرح تجريد الاعتقاد: ٤٢ طبع إسلامية]
أقول: بالرّجوع إلى كتابنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة) يظهر أنّ ما ذكره غير صحيح، وأنّه لا خلاف بين المسلمين بل جميع أرباب الملل في أنّ ما سوى الله سبحانه ←

**السابع:**

إنّ مكتب الوحي يحكم بأنّ العبد مختار حقيقة، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول بسلب الاختيار عن العباد وإنكار فاعليّته، ويسندون كلّ فعل من الأفعال إليه سبحانه، ويفسّرون فاعليّة كلّ شيء على قاعدة الجبر وضرورة العلّية والمعلوليّة، فالعبد عندهم مجبور في فعاله، فلاحظ كلماتهم في علّيّة علم الباري تعالى و..[١].

وقال بعض الأعلام: إنّ ملاّ صدرا يقول كأكثر الفلسفة: إنّ الإنسان مجبور في صورة الاختيار، ويقول: إذا كان الفعل مسبوقاً بالإرادة فيسمّى ذلك الفعل اختيارياً والفاعل مختاراً وإن كانت هذه الإرادة مستندة إلى إرادة أخرى حتّى تنتهي إلى إرادة الله تعالى وتكون بحيث لابدّ وأن تتحقّق، فالإنسان الّذي يكون فعله بإرادته ولكن إرادته مسبوقة بعلّة أخرى بحيث لابّد أن يتحقق ويكون مجبوراً في صورة الاختيار نسميّه مختاراً، ونسمّي الفعل إختيارياً لسبق الفعل بالإرادة.

ولكن في مدرسة الوحي ليس كذلك، بل الإنسان مختار حقيقةً وبحقيقة الاختيار، وهذا من أبين البيّنات في القرآن والحديث؛ فإنّ إرسال الرّسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والتكليف وغير ذلك تدلّ على أنّ الإنسان في مدرسة الوحي مختار، ملّكه الله تعالى الاختيار ـ أي القدرة على الفعل والترك ـ في هذه الأعمال الّتي كلّفه بها.

---

←

حادث بالذات والزمان، وكائن بعد أن لم يكن بعديّة حقيقيّة، والأخبار في ذلك متواترة جدّاً، والمخالف في المسألة هم بعض الفلاسفة فقط، فلاحظ.

(١) سياتي بعض كلماتهم في ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

وبعبارة أخرى: إنّ الله تعالى أجبره على الاختيار؛ فإرادة الانسان معلولة لاختياره، واختياره معلول لإرادة الله، فلما ملّكه الله تعالى الاختيار فهو مختار حقيقةً لا مجازاً[١].

**الثامن:**

إنّ مكتب الوحي والقرآن يقول بمسألة البداء، وهي من المسائل المهمّة الدينيّة عند الفرقة الناجية الإماميّة.[٢]

ومذهب الفلسفة يقول بالجبر العليّ والمعلوليّ، فيلزمه عدم إمكان التغيير والتغيّر في العالم، وإنكار البداء أو التأويل على خلاف المحكمات والواضحات من النصوص، فلاحظ كلماتهم.

**التاسع:**

إنّ مكتب القرآن والحديث يثبت المعاد الجسمانيّ بمعناه الماديّ العنصريّ، ومذهب الفلسفة ـ أي الحكمة المتعالية عندهم! ـ أنكر المعاد الجسمانيّ العنصريّ[٣]،

---

(١) الفوائد النبويّة: ١٤ ـ ١٥.

(٢) أقول: إنّ الاعتراف بالبداء يحثّ على العبادات، ويرغّب في الصدقات، ويوجب التدارك لما فات والاصلاح لما هو آت و.. وعليه مدار استجابة الدعاء، والرغبة والرهبة الموجبتين للطلب، وتحمّل المشقّة، ووقوف العبد بين الخوف والرجاء، وطلب السعيد الثبوت على سعادته والشقي المحو عن الشقاء..

(٣) قال ملا صدرا: وممّا يؤيّد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري، وينوّر ما قرّرناه من أنّ الصور الأخرويّة التي بها نعيم السعداء وجحيم الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي، بل هي صورة معلّقة موجودة للنفس ←

---

←

من النفس في صقع آخر مرتبة بأعمال وأفعال حدث عنها في دار الدنيا، وأثمرت في ذاتها أخلاقاً وملكات مستتبعة لتلك الصور المعلّقة هو ما قاله قدوة المكاشفين محيى الدين العربي.. [الأسفار ٩/٤٤ ـ ٤٥]

وقال أيضاً: ..فإنّها إذا فارقت هذا البدن فإن كانت خيّرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقيّة من جنس ما كانت توهّمته وتخيّلته، وبلغت إليه همّته وسمعت من أهل الشرايع من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود والظل الممدود والأشجار والأنهار وسائر ما يكون لذيذاً بهيجاً عنده، وهذا ممّا لا إشكال في إثباته عندنا لأنّ الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع ومادّة كما أشرنا إليه. [الأسفار ٩/١٤٨]

وقال: وأنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الأجسام اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازي ونظرائه بناءاً على أنّ المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرّقات أجزاء مادّية لأعضاء أصليّة باقية عندهم... ولا يخفى على ذي بصيرة أنّ النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين، وأنّ الموت والبعث إبتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادّية والبدن الترابي الكثيف الظلماني. [الأسفار ٩/١٥٣]

وقال: اعلم أنّ لكلّ نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة وعالماً أعظم وأوسع مما في السماوات والأرضين، وهي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه... كلّها قائمة به، وهو حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوّته، ووجود الأشياء الأخروية وإن كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام أو في بعض المرايا لكن يفارقها بالذات والحقيقة.. [الأسفار ٩/١٧٦]

قال السبزواري في تعليقته على الأسفار توضيحاً لمراده: أي البدن البرزخي والأخروي هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيويّة والطبيعيّة وإنّما كانت هو هو بعينه، لما مضى وسيأتي أنّ شيئيّة الشيء بصورته أي الصورة البدنيّة لا بمادته وبصورته.. [الأسفار ٩/١٦٦]

ولاحظ أيضاً: الأسفار: ٩/٢١ ـ ٢٢، و٣١ ـ ٣٢، ٣٧ ـ ٣٩، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٥ ـ ١٦٦، ١٧٤ ـ ١٧٦.

ويأوّل الآيات والأخبار المحكمات على قواعدهم السخيفة الضعيفة.(١)

---

(١) قال العلاّمة المجلسي رحمه الله: ويجب أن تعتقد أنّ الله تعالى يحشر الناس يوم القيامة، ويردّ أرواحهم إلى الأجساد الأصليّة، وإنكار ذلك وتأويله بما يوجب إنكار ظاهره ـ كما يسمع في زماننا عن بعض الملاحدة ـ كفر و إلحاد إجماعاً، وأكثر القرآن وارد في إثبات ذلك وكفر من أنكره، ولا تلتفت إلى شبه الحكماء في ذلك من نفي إعادة المعدوم وتأويل الآيات والأخبار بالمعاد الروحاني. [الاعتقادات: ٣١]

وقال الشيخ محمد تقي الآملي في التعليقة على شرح المنظومة ـ بعد توضيح مراد المصنّف ـ : هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنّه عين انحصار المعاد بالروحاني لكن بعبارة أخفى، فإنّه بعد فرض كون شيئيّة الشيء بصورته وأنّ صورة ذات النفس هو نفسه وانّ المادّة الدنيويّة لمكان عدم مدخليّتها في قوام الشيء لا يحشر وأنّ المحشور هو النفس غاية الأمر إمّا مع إنشائها لبدن مثالي قائم بها قياماً صدوريّاً مجرّداً عن المادّة ولوازمها إلاّ المقدار كما في نفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين وإما بدون ذلك أيضاًكما في المقرّبين ولعمري أنّ هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدّس على صادعه السلام والتحيّة.

وأنا أشهدالله وملائكته وأنبيائه ورسله، أنّي أعتقد في هذه الساعة وهي ساعة الثلاث من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظّم سنة ١٣٦٨ في أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم، واعتقد به محمّد صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وعليه أطبقت الأمّة الإسلاميّة. [درر الفوائد: ٤٦٠]

وقال المحقق الآشتياني ـ بعد اختياره ما ذهب إليه الإماميّة من المعاد الجسماني ـ: ولكن جماعة من أهل الحكمة المتعارفة ذهبوا لشبهة عرضت لهم إلى الثاني (أي أنّ ما تنتقل إليه الأرواح في القيامة الكبرى هي صورة مجرّدة تعليميّة ذات امتداد نظير القوالب المثاليّة والصور المرآتية)، ولابدّ من حلّها ودفعهابعون الله تعالى. [لوامع الحقائق: ٣٩ ـ ٤٠]

وقال في العقائد الحقّة: ثمّ إنّ البدن المحشور في يوم النشور البدن العنصري كما هو صريح الآيات والأخبار، وقد يقال: إنّ المحشور ليس البدن العنصري، بل البدن المثالي المنشأ بإنشاء النفس بإذن الله تعالى، والمختلف بالاختلاف الملكات الحاصلة في الدنيا.

[العقائد الحقة، في إثبات المعاد، السيّد أحمد الخوانساري: ٢٥٥]

وإن شئت قلت: هل المحشور في المعاد هو الروح والنفس الإنساني مع بدنه العنصري المادّي أو المحشور في المعاد هو الروح مع البدن المثالي المختَرع باختراع الروح بإذن الله تعالى، وليس من هذا البدن العنصري المادّي أثر أصلاً؟

المستفاد من الآيات والروايات والاتّفاق هو الأوّل، ولكنّ المستفاد من الأسفار هو الثاني، وأنّ المحشور ليس إلاّ الروح، والروح تخترع بإذن الله تعالى بدناً مثاليّاً مشابهاً للبدن العنصري المادّي الدنيوي.

**العاشر:**

إنّ مكتب الوحي ـ أي القرآن والحديث ـ يقول بأنّ الجنّة والنار مخلوقتان بالفعل، وأنّهما حقيقتان موجودتان على استقلالهما.

ومذهب الفلسفة ـ أي الحكمة المتعالية! ـ تقول بأنّهما من حصيلة النفس وقائمتان بها، وليست لهما واقعيّة خارجيّة على حيالها واستقلالها[1]، فلاحظ كلماتهم.

قال بعض الأعلام: إنّ المولى صدرا يقول: إنّ للمؤمن جنات بعد الحشر أعظم وأوسع من الدنيا وما فيها من الأشجار والقصور والحور وغير ذلك ممّا يسرّه ويلتذّ به ممّا لا يحصى، وكلّ ذلك قائم بنفس وفيها المؤمن، ومنشأ نفسه، لا أنّها مخلوقة في الخارج معدّة للمؤمن، بل كلّ ما يكون للمؤمن في الجنة ليس إلاّ ما

---

(١) قال بعض المعاصرين: أنت بالتدبّر فيما تقدّم... تعلم أنّ الحكم الحكيم عند المحقّق أنّ الجنّة والنار في الأرواح.. أي في النفوس الإنسانيّة، وغيره متوهّم بأنّ تلك الأرواح في الجنّة والنار، فافهم واعمل رويّتك في إدراك هذه النكتة العليا والبغية القصوى، ثمّ انظر فيك هل أنت جنّة أو نار؟ ولست إلاّ سعيك، و﴿ ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾. [عيون مسائل النفس، حسن زاده الآمليّ: ٨١٢].

أنشأتها نفس المؤمن وقائمة بها، ولكن ما يستفاد من مدرسة الوحي أنّ الجنة مخلوقة في الخارج وليست قائمة بنفس المؤمن، نعم بعض الأعمال بل كثير منها سبب لإيجاد الله تعالى في الخارج من النعم ما لا يحصى ولكنّها مخلوقة في الخارج وليست قائمة بنفس المؤمن أبداً، وأيضاً يمكن أن يقال: إنّ بعض النعم هو تبديل عمل المؤمن به ولكن لا علاقه لها بما قال، ووضوح نسبة هذا المطلب إلى المولى صدرا ومخالفتها مع ما في الوحي للمراجع البصير يغني عن التوضيح والاستشهاد، فراجع الأسفار المجلد التاسع.[١]

**الحادي عشر:**

إنّ مذهب الوحي يقول بأنّ الكفّار والمعاندين من أهل الخلاف مخلّدون في النّار بلا انقطاع العذاب عنهم.

ومذهب الفلسفة -أي الحكمة المتعالية!- والعرفان يحكم بانقطاع العذاب للمخلّدين في النار وهم يتلذّذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيّات والعقارب، كما يلتذّ أهل الجنّة بالظلال والنور؛ لأنّ طبايعهم تقتضي ذلك..![٢]

---

(١) الفوائد النبويّة: ١١.

(٢) كما فصّله ملا صدرا في أسفاره ٩/ ٣٤٦ فصل (٢٨) في كيفيّة خلود أهل النار في النار.

وقال ابن العربي في الفصّ اليونسيّ من الفصوص: وأمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار، إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار.

وقال القيصريّ: أي ومآل أهل النار إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم إمّا بالخلاص من ←

---

←

العذاب أو الالتذاذ به بالتعوّد أو تجلّي الحقّ في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار برداً و سلاماً على إبراهيم، ولكن ذلك بعد انتهاء مدّة العقاب كما جاء: ينبت في قعر جهنّم الجرجير..! وما جاء نصّ بخلود العذاب بل جاء الخلود في النار ولا يلزم منه خلودالعذاب!

أقول: وما ذكروه خلاف إجماع المسلمين، وما دلّت عليه آيات الكتاب المبين وأخبار الحجج المعصومين ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وقد اعتمدوا في ذلك على أخبارهم المجعولة وأحاديثهم الموضوعة المخالفة لصريح الآيات والروايات المتواترة.

فانظر كيف خالفوا نصّ آيات الكتاب، منها قوله تعالى: ﴿ كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾. [النساء: ٥٦]

ومنها قوله تعالى: ﴿إنّ المجرمين في عذاب جهنّم خالدون ،لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون ،وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ،ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنكم ما كثون﴾. [الزخرف: ٧٤ ـ ٧٧]

ومنها قوله تعالى: ﴿ وقالالّذين في النّار لخزنة جهنّم ادعوا ربّكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب ،قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبيّنات قالوا بلىٰ قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال﴾. [غافر: ٤٩ و ٥٠]

وغيرها من الآيات.

وخالفوا الأخبار المتواترة القطعيّة، ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق‌رحمه‌الله بإسناده عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر‌عليه‌السلام قال: «إنّ أهل النّار يتعاوون فيها كما يتعاوى الكلاب والذئاب ممّا يلقون من أليم العذاب، فما ظنّك ـ يا عمرو ـ بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا، ولا يخفّف عنهم من عذابها، عطاش فيها، جياع، كليلة أبصارهم، صمّ بكم عمي، مسودّة وجوههم، خاسئين فيها نادمين، مغضوب عليهم. فلا يرحمون من العذاب، ولا يخفّف عنهم، وفي النار يسجرون، ومن الحميم يشربون، ومن الزقوم يأكلون... هذه حال من دخل النار».

[بحار الأنوار ٨/ ٢٨١ حديث ٣]

وغيرهامن الأخبار.

←

**الثاني عشر:**

إنّ مكتب القرآن والأخبار يقول بأنّ الله تعالى كان ولم يكن معه شيء، وتفرّد بوحدانيّته، ثمّ خلق الأشياء، ثمّ يبق ويفنى كلّ شيء ويعود إلى ما كان و..

أمّا مذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ الموجوديّة ليست إلاّ بالوجود، والوجود قد كان ولا موجود سواه، وهو الآن على ما كان لم تنثلم وحدته، ولم يتعدّد وجوده، فهو الموجود.

---

←

وخالفوا إجماع المسلمين كما قال العلاّمة الحلّي رحمه الله: أجمع المسلمون على أنّ عذاب الكافر مؤبّد لا ينقطع. [شرح التجريد: ٣٢٨، طبع قم، مصطفوي]

قال العلامه المجلسي رحمه الله: اعلم أنّ خلود أهل الجنة في الجنة ممّا أجمعت عليه المسلمون، وكذا خلود الكفّار في النار ودوام تعذيبهم. [بحارالأنوار ٨ / ٣٥٠]

وقال العلاّمة السيّد الشبّر: اعلم أنّه لا خلاف بين كافّة المسلمين في أنّ الكفار الذين تمّت عليهم الحجّة مخلّدون في النّار وفي العذاب، وقد تظافرت بذلك الآيات وتواترت به الروايات عن النبي والأئمّة الهداة، بل هو ضروري الدّين لا خلاف فيه بين أحد من المسلمين إلى أن انتهت النوبة إلى بعض من ينتحل الإسلام من المتصوّفة والمتفلسفين فتركوا التمسك بكتاب الله الذي ﴿ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ ، وبسنّة رسول الله الذي﴿ لاينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحي﴾ ، واستبدلوا بأوهامهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة فزعموا أنّ الكفار وإن كانوا مخلّدين في النار إلى ما لا نهاية له إلاّ أنّ عذابهم لابدّ له من انقطاع وزوال، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ذلك، وأوّل من فتح هذا الباب فيما أظنّ محيي الدين العربي فقال في الفصّ اليونسي من فصوص الحكم.. إلى آخره.

[حق اليقين ٢ / ١٧٨]

أقول: وهل هذه الدعوى الباطلة والمقالة الفاسدة منه ومن صاحب الأسفار في مقابلة النصوص الصريحة المستفيضة بل المتواترة إلاّ الملاعبة بالدين والتكذيب للأنبياء والمرسلين؟!

*وببيان آخر*: فإنّهم يقولون: إنّ الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات، وليست ماهيّات الممكنات إلاّ أموراً اعتباريّة، والموجودات بأسرها مظاهر تلك الحقيقة الواحدة، فالواجب إذا اشتمل على الحدّ والتعيّن صار ممكناً، والممكن إذا ارتفع عنه الحدّ والتعيّن صار واجباً، ففي قوس النزول يكون الواجب ممكناً وفي قوس الصعود يكون الممكن واجباً.

ومنشأ هذا الاعتقاد هو قولهم بأنّ ما سوى الله سبحانه صدر عن ذاته تعالى، فإنّ الصدور والترشّح يرجع كلّ واحد منهما إلى تنزّل العلّة بمرتبة المعلول وتطوّرها بطور المعلول، فاتحدت عندهم حقيقة الخالق والمخلوق في الذات؛ لأنّ ذات كلّ شيء وحقيقته عندهم هو ما به تحققه، وتحقّق كلّ شيء بالوجود لا غير. فالوجود حقيقة الواجب و الممكن، وجوهريّة الجميع الّتي بها تتحقّق وتظهر واحدة، والإعتبار إنّما يؤثّر في التشخّص لا في الحقيقة والجوهريّة. وقد قلنا: إنّ العقل والوجدان وجميع الأديان يحكم بالافتراق الحقيقيّ بين الخالق والمخلوق.

فظهر ممّا ذكرناه انّ معنى التوحيد في الفلسفة والعرفان ـ لا سيّما في الحكمة المتعالية ـ واحديّته تعالى مع ما سواه وكون الأشياء شيئاً واحداً، بخلاف توحيد القرآن والحديث، فإنّه سلب الألوهيّة عن ما سواه تعالى.

**الثّالث عشر:**

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّه تعالى قادر على كلّ شيء، بمعنى كونه سبحانه مختاراً، فعّالاً لما يشاء وتاركاً لما يكره، سواء كان من شيء أو لا من شيء، وسواء كان شيئاً واحداً أو أشياء كثيرة ولو في رتبة واحدة.

ومذهب الفلسفة يقول بعدم قدرته تعالى على غير العقل الأوّل، بل عليه

أيضاً؛ لأنّ القدرة هو التسلّط والتمكّن التام على الفعل والترك واقعاً، والقول بالصدور وعدم انفكاك العقل الأوّل عن ذاته سبحانه وعدم كونه مسبوقاً بالعدم يقتضي الإيجاب وكونه سبحانه موجَباً في فعله.

**الرابع عشر:**

إنّ مكتب الوحي يحكم بأنّه سبحانه خالق لجميع الأشياء بعد أن لم تكن، وليست فاعليّته تعالى على نحو الترشّح والتنزّل، بل هي على نحو الإبداع لا من شيء، فلا يمتنع منه إيجاد المركّب أو الأشياء الكثيرة كائنةً ما كانت في رتبة واحدة، وإن أراد إعدامها جميعاً أو شيئاً من الأشياء فيعدمها بلا استلزام محذور من الاستحالة.

وأمّا مذهب الفلسفة والعرفان يأوّل معنى الحقيقي للخلق والإيجاد، ويعتقد بأنّ وجود العالم صدر عن ذاته سبحانه بل هو عين ذاته تعالى، ويقول بعدم إمكان انعدام شيء من الأشياء؛ لأنّ انعدامه مستلزم لانعدام وجوده سبحانه بقدر ذلك.[١] فالإله الّذي يعتقده الفلاسفة والعرفاء لا يقدر على الإيجاد والإعدام والإنشاء والخلق، فليس موجِداً ومبتدِعاً و.. بل كان مصدراً ومنبعاً ومولّداً و..[٢]

---

(١) وعندهم قاعدة مسلّمة بأنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

(٢) عن ابن سينا: الفيض إنما يستعمل في الباري والعقول لا غير؛ لأنه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لإرادة تابعة لغرض بل لذاته، وكان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الأولى به أن يسمّى فيضاً.

[حسن حسن زاده الآمليّ، خير الأثر: ١٩٣]

قال ملاّ صدرا: لا شكّ أنّ ذاته علّة مقتضية لما سواه على ترتيب معيّن ونظام معيّن، فإنّه ←

بخلاف الإله الّذي اعتقده الأنبياء والأوصياء وأتباعهم.

**الخامس عشر:**

إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يقول بوجود موجودات وممكنات مجرّدة قديمة، ومذهب الوحي يقول بامتناع الموجود المخلوق المجرّد القديم، ويحكم بأن ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة مخلوق(١).

---

←

مقتض بذاته للصّادر الأوّل، وبتوسطه للثاني، وبتوسطهما للثالث، وهكذا إلى آخر الوجودات. [الأسفار ٦/ ١٧٨]

وقال أيضاً: كلّ معلول من لوازم ذات علّته المقتضية إيّاه. [الأسفار ٦/ ١٧٧]

وفي تفسير الميزان: نفاد الأشياء وانتهائها إلى أجلها ليس فناءاً منها وبطلاناً لها على ما نتوهّمه، بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق، فلم يكن إلاّ بسطاً ثمّ قبضاً، فالله سبحانه يبدؤ الأشياء ببسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود. [تفسير الميزان ١٠/ ١١]

وفي تعليقة اصول و روش رئاليسم قال: هر حادث و پديده‌اى به عقيده فلاسفه مسبوق است به مادّه قبلى. پس اينكه بشر نمى‌تواند از (هيچ) يک چيز بسازد مربوط به عجز وناتوانى بشر نيست، بلكه اين كار فى حدّ ذاته محال وممتنع است. طبق اين نظريه شرط اوّل پيدايش يک موضوع وجود مادّه است. [تعليقة اصول و روش رئاليسم ٤/ ١١]

وقال أيضاً: صدور موجودات از مبدء كلّ و صانع كلّ -كه به حكم برهان، بسيط و واحد من جميع الجهات است- بر طبق نظامى معيّن است. يعنى صدور موجودات به ترتيب است و حتماً پاى معلول اوّل و بلا واسطه در كار است، وسپس پاى معلول معلول اوّل، وهمين طور. [مطهرى، تعليقة اصول و روش رئاليسم ٣/ ٢١٤]

(١) أقول: الاعتقاد بوجود الموجود البسيط من الأوهام، ويدلّ على ما ذكرناه طوائف

---

←

من الأخبار:

منها: أنّ الأئمةعليهم السلام اكتفوا في مقام بيان وصفه تعالى وحصر عنوان الخالق والمعبود بنفي الجسميّة والصورة والشبه و...، وهذا لا يتمّ إلاّ بإنكار المجرّدات، وإلاّ يلزم دخول المجرّدات في هذه الأوصاف وعدم حصر الخالق والمعبود فيه تعالى، كما ورد عن مولانا الإمام الصادقعليه السلام ـ حيث سأله الزنديق: إنّ الله تعالى ما هو ؟ ـ فقالعليه السلام: «هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي شيء إلى أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنه لا جسم ولا صورة، ولا يحسّ ولا يجسّ، ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان..» [بحار الأنوار ٢٥٨/٣ حديث ٢]

وعن أمير المومنينعليه السلام: «..لا تشبه صورة، ولا يحسّ بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء، ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره». [بحار الأنوار ١٠٦/٥٨]

وغيرهما من الأخبار.

ومنها: ما تدلّ على التغيّر والتبدّل والفناء والزوال و.. لغيره تعالى وهو ينافي الاعتقاد بوجود المخلوق المجرّد عن الزمان والمكان والمقدار و.. كما ورد عنهعليه السلام: «..ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء..». [الكافي ١١٥/١، التوحيد ٣١٤، بحار الأنوار ١٨٢/٤]

وغيره من الأحاديث.

ومنها: ما دل على أنّ ما سوى الله متجزّىء ومنقسم بالقلّة والكثرة كما ورد عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام قال: «..إنّ ما سواه من الواحد متجزّئ، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّئ ولا يقع عليه العدّ..». [الاحتجاج: ٣٣٨، بحار الأنوار ٦٧/٤ حديث ٨، و ١٦٦/١٠]

←

## السادس عشر:

إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ الله سبحانه علّة العلل وصرف الوجود وحقيقة الوجود المتطوّر والساري في الممكنات[1]. ومذهب القرآن والحديث ينفيه ويقول بأنّه سبحانه موجد، خالق ومنشِيء، وليس من العلّة التطوّرية والترشّحيّة في شيء، بل ذاته تعالى ذاته وهو هو، وهو شيء لا كالأشياء.

---

←

وعنه عليه السلام: «..فهو الواحد الّذي لا واحد غيره، لأنّه لا اختلاف فيه..».
[بحار الأنوار ١٩٦/٣].
وعن أبي جعفر عليه السلام: «..أنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له..».
[الكافي ١١٦/١، التوحيد: ١٩٣، الاحتجاج: ٤٤٢، بحار الأنوار ١٥٣/٤ و ١٠٥/٥٨]
وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «..والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان..». [الكافي ١١٩/١،التوحيد: ٦٢، عيون الأخبار ١٢٨/١، بحار الأنوار ١٧٣/٤، ٢٩١، و ١٠٥/٥٨]
فهذه الأخبار وغيرها تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى، ولو قيل بوجودٍ مجرّد سوى الله لكانت مشتركة مع الله سبحانه فيها.

(١) أقول: كون المبدأ المتعال هو حقيقة الوجود المتطوّر مبتنية على أصالة الوجود ووحدة الوجود وإطلاقها ووحدتها الشخصيّة، وفي كلّها ملاحظات، فكم من رجال الفنّ من المتقدّمين والمتأخرين قالوا بأصالة الماهيّة حتّى أنّ ملاّصدرا نفسه كان في برهة من الزّمان كثير الذبّ عن أصالة الماهية فأصالة الوجود محلّ كلام وخلاف، وأيضاً جمع كثير من الفلاسفة قالوا بأصالة الوجود ولكن يقولون بتباين الموجودات كما نسب إلى المشّاء من الفلاسفة، وجمع كثير منهم يقولون بوحدة الوجود ولكن يصرّون على التشكيك ويبطلون التطوّر والتشؤّن في الوجود، فالمدّعى من حيث البرهان كماترى، ولذلك يقولون في نهاية البحث أنّها طور وراء طور العقل، وكذلك مسلك العليّة والمعلوليّة أدلّتها مخدوشة كما بيّن في ما سبق فلاحظ.

## السابع عشر:

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ علمه تعالى عين ذاته، وكما أنّ كنه ذاته سبحانه لا يدرك ولا يعلم هكذا علمه عزّ وجلّ[١].

بخلاف مكتب الفلسفة والعرفان حيث يدّعون أنّ علمه تعالى للأشياء

---

(١) قال العلاّمة المجلسي رحمه الله : لا يجوز التفكير في كيفيّة علمه أنّه حضوري أو حصولي، ولا في سائر صفاته أكثر ممّا قرّروا وبيّنوا لنا، فإنه يرجع إلى التفكّر في ذاته تعالى، وقد نهينا عن التفكّر فيه في أخبار كثيرة. [الاعتقادات: ٢٠]

وقال العلاّمة الشبّر رحمه الله :... ولا يجب التفكر في أنه حضوريّ أو حصولي أو نحو ذلك. [حقّ اليقين: ٢٥]

وقال المحقق الخوانساري رحمه الله : چنانكه علم به حقيقت ذات او محال است، پس علم به حقيقت علم او نيز محال خواهد بود. ليكن معلوم است كه :( علم بارى تعالى به معلومات) به عنوان حصول ... صورت ... نيست، وهمچنين به عنوان حضور ذوات معلومات نزد او نيست؛ زيرا كه اين معنا پيش از وجود آنها معقول نيست وعلم واجب تعالى به أشيا پيش از وجود آنها مثل علم اوست به آنها در وقت وجودش. پس علم او به نحوى ديگر است غير از اين دو نحو، و حقيقت آن بر ما معلوم نيست، و دليلى بر انحصار راه علم در اين دو وجه نيست. [مبدأ ومعاد، جمال الدين الخوانساري: ٢٣]

وقال مولى محمّد طاهر القمي رحمه الله : مذهب حق كه از آثار أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر و هويدا است، اين است كه: چنانچه دانستن كنه ذات حق تعالى ممكن نيست، دانستن كيفيّت و چگونگى علمش نيز ممكن نيست.

پس چنانچه نتوان گفت كه ذات حقّ تعالى چون است، نتوان گفت كه علمش چون است؛ پس علم حق تعالى نه حصولى است ونه حضورى. [سفينة النجاة: ٣٢]

أقول: إنّ الممكن لا يدرك حقيقة الواجب تعالى بإجماع المسلمين، وبدلالة العقل وهداية الشرع، والمفروض أنّ علمه سبحانه عين ذاته، فكيفية علمه تعالى ونحو تعلّقه بالأشياء خارجة عن طاقة البشر. والذي يمكن للعقل هو الإذعان بأنّه تعالى عالم بالأشياء أزلاً، وأمّا أنّه كيف علم الأشياء مع أنّه لا وجود لها فهو أمر خارج عن وسعه وممتنع عقلاً ونقلاً.

حضوري، وكانت الأشياء حاضرة عند ذاته سبحانه[١] أي موجودة في ذاته.

**الثامن عشر:**

يقول الفلسفة والعرفان بأنّ هذا النّظام الإمكانيّ مطابق للنظام الربّاني ـ أي النظام الّذي كان موجوداً في ذاته تعالى ـ، ثمّ أراد سبحانه صنع ذلك في الخارج فكان نظاماً تامّاً غير قابل للتغيير حتّى أنّ الدّعا أيضاً لا يؤثر في أقلّ الحوادث.[٢]

*وببيان آخر:* فإنّهم يقولون بأنّ هذه الدنيا نظامها أتمّ النظامات، والنظام الشريف الرّباني الأتم لابدّ وأن يكون كلّ الجهات فيه منتهية إلى المشيّة الأزليّة الوجوبية.

فوقعوا في القول بالجبر في أفعال العباد لأنّ مشيّتهم منتهية إلى مشيته الأزلية ونتيجة ذلك إبطال الشرايع ولغوية إرسال الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد، كما مرّ.

ولكنّ القرآن والحديث أنكرا هذا الاعتقاد أشدّ إنكار؛ فإنّه ـ مضافاً إلى أنّ الالتزام به يستلزم قدم العالم وأزليّته وجزئيّة هذا النظام لذاته القدوس المنزّه عن

---

(١) قال بعض المعاصرين: ما من موجود إلاّ وهو علم الحق؛ لأنّ علمه بما سواه حضوري إشراقي. [لقاء الله، حسن زاده آملي: ١٩٨]

وقال بعضهم: أمّا علم العلّة بالمعلوم علماً حضوريّاً فيمكن تعلّقه بالموجود المادي بما أنه مادي. والإشكال بأنّه: لا حضور للموجود المادي لنفسه فكيف يكون حاضراً للعالم؟ مندفع بأنّ غيبوبة أجزائه بعضها عن بعض لا تنافي حضورها للفاعل المفيض.

[مصباح اليزدي، تعليقة على نهاية الحكمة]

أقول: ولهذا الاعتقاد ـ أي حضور الأشياء ووجودها في ذاته تعالى ـ مفاسد كثيرة ليس هنا مجال البحث عنها، وقد تقدّم بعضها.

(٢) الميزان ١/١٠٨ و ١٨/١٩٢، شرح الكافي للصدرا: ٢٨٣، ٤٠٦، عدل إلهي: ١٢٦.

ذلك ـ مخالف لقدرته تعالى وسلطنته التامّة على الفعل والترك؛ فإن كان هذا النظام أحسن النظام ولا يمكن التغيير فيه فلابدّ أن تكون الحوادث ـ ومنها أفعال الإنسان أيضاً ـ جزئاً من هذا النظام ولا يقبل التغيير بوجه كما التزموا بذلك[١]، وعلى هذا، فلا يكون له سبحانه سلطنة تامّة عليه، ويلزم أن نقول كما قالت اليهود: ﴿ يد الله مغلولة ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ **غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** ﴾.[٣] وهذه العقيدة مخالفة للآيات والأخبار الدالّة على قدرته تعالى واختياره، وسلطنته التامّة.

---

(١) قال في تفسير الميزان: إنّ جميع الحوادث الخارجيّة ومنه أفعالنا الاختياريّة واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة... كانت سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدّى حلقة من حلقاتها موضعها ولا تتبدّل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أوّل يوم سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد.

[الميزان، سورة أحقاف ١٨ / ١٩٢]

وقال ابن العربي: فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيّته وحكمته وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً.. [الفتوحات المكّيّة، السفر الأول ١ /١٦٧]

وقال: سبحان من لا فاعل سواه. [المصدر: ١٧٠]

وقال أيضاً: فكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. [شرح فصوص الحكم للقيصري: ٢٤٧]

وقال: فكلّ ماش فعلى صراط الربّ المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّون. [المصدر: ٢٤٢]

وقال صاحب الأسفار: فإذن كما أنّه ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلاّ وهو فعله... فهو مع غاية عظمته وعلوّه ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها.

[الأسفار ٦ /٣٧٣].

(٢) المائدة: ٦٤.

(٣) المصدر.

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ **قل اللّهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء بيدك الخير إنّك على كلّ شيء قدير** ﴾[١].

أليس الإعطاء وعدمه تغييراً في النظام، وكذا قدرته واختياره على الفعل والترك، وأنّه على كلّ شيء قدير، ﴿ **و ربّك يخلق ما يشاء ويختار** ﴾[٢]، و﴿ **إنّا لقادرون على أن نبدّل خيراً منهم** ﴾.[٣]

وعلى ما ذكروه يلزم لغويّة الأمر بالدعاء والوعد والوعيد والإجابة وقضاء الحاجة و..

**التاسع عشر:**

إنّ مذهب الوحي يقول بوجود الملائكة ـ ومنهم جبرئيل وعزرائيل وميكائيل وإسرافيل ـ وكونهم أجساماً لطيفة، وأنّ لهم صعوداً ونزولاً، ومذهب الفلسفة يقول إنّ الملك من المجرّدات وليس له مادة و..

قال العلاّمة المجلسي ﷺ: إعلم أنّه أجمعت الإمامية بل جميع المسلمين إلاّ من شذّ منهم من المتفلسفين – الذين أدخلوا أنفسهم بين المسلمين لتخريب أصولهم وتضييع عقائدهم – على وجود الملائكة وأنهم أجسام لطيفة نورانية، أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع واكثر، قادرون على التشكل بالأشكال المختلفة، وأنه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما يشاء من الأشكال والصور على حسب الحكم والمصالح؛

---

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) القصص: ٦٨.

(٣) المعارج: ٤٠ ـ ٤١.

ولهم حركات صعوداً وهبوطاً، وكانوا يراهم الأنبياء والأوصياءعليهم السلام، والقول بتجرّدهم[١] وتأويلهم بالعقول والنفوس الفلكية والقوى والطبائع، وتأويل الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة تعويلاً على شبهات واهية واستبعادات وهميّة زيغ عن سبيل الهدى، واتّباع لأهل الجهل والعمى.[٢]

وغيرها من الموارد الكثيرة الّتي تمتاز بها المعارف الإلهيّة عن المعارف البشريّة كما سنشير إلى بعضها في مطاوي أبحاثنا في هذه الرسالة.

والحاصل: أنّ الفلسفة المتداولة الّتي يدّعى أنّها مبتنية على أصول التعقّل المسماّة بالحكمة المتعالية الّتي يصرّ عليها ملاصدرا في كتبه لا سيّما الأسفار فهي في أكثر

---

(١) قال السيد الخوئي رحمه الله: دعوى أنّ الملك من عالم المجرّدات فليس له مادّة كما اشتهر في ألسنة الفلاسفة دعوى جزافية؛ فإنّه مع الخدشة في أدلّة القول بعالم المجرّدات ما سوى الله ـ كما حقّق في محلّه ـ أنه مخالف لظاهر الشرع، ومن هنا حكم المجلسي رحمه الله في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميّة الملك. [مصباح الفقاهة: ١/٢٢٩]

(٢) بحار الأنوار ٥٦/٢٠٢ ـ ٢٠٣، ولاحظ الاعتقادات: ٤٧، بتحقيق حسين دركاهى.

قال ملاّ صدرا ـ عند البحث عن تكلّمه تعالى وعن كيفية الوحي ـ: إنّ الروح الانساني اذا تجرّد عن البدن وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربّه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهّر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والتعلّقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الأعلى؛ وهذا النور تأكد وتجوهر كان جوهراً قدسياً يسمّى عند الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعّال، وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي.. [الأسفار ٧/٢٤]

وقال اللاهيجي: پس جبرئيل ـ كه عبارت از عقل فعّال باشد نزد حكما ـ اوّل بر نفس ناطقه نبى ـ كه حقيقت قلب است ـ نازل مى‌شود.. [گوهر مراد: ٢٥٨]

أقول: إنّ كلام صاحب الأسفار والمحقق اللاهيجى و.. ظاهر في أن جبرئيل هو العقل الفعّال المجرد الممتنع عليه النزول والصعود، كما صرح به المحقق الداماد من قبلهما وقد نقله فى بحار الأنوار. [٥٦/٢١٢ ـ ٢١٦]

مباحثه المهمّة الاعتقادية تخالف الوحي والبرهان، وكذلك العرفان المصطلح.

وهذه الجهالة والضلالة من البشر نشأت لأجل إعراضهم عن باب العلم الإلهي وهو علم القرآن بتعليم حملته، وإقبالهم إلى منسوجات أفكار الفلاسفة ومخترعات المشايخ والأقطاب، ومقتضى العدل من الله ـ جلّ جلاله ـ سدّ باب العلم عليهم وخذلانهم وإن لم يتعمّدوا الضلال، لأنّهم تركوا باب العلم الّذي فتحه لهم وأرادوا الدخول من غير الباب الذي فتحه الله لهم فحجبوا، وقد ورد عن الإمام عليه السلام: «من طلب الهداية بغير القرآن ضلّ»[1]، وقال أيضاً: «من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله»[2]، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «من ابتغى علمه (أي علم القرآن) عند غير علي هلك».[3]

أقول: وبعد ما تبيّن الحال في الفصل الثالث فلنعطف عنان الكلام إلى بسط المقال في الفصل الرابع ونبيّن فيه ما نسجه أهل العرفان والفلسفة ليظهر أنّهم أعرضوا عن المحكمات الّتي هنّ أمّ الكتاب وتشبّثوا بالمتشابهات وحرّفوا الآيات ولم يسلكوا ما هو طريق الحق والصواب.

---

(١) مستدرك الوسائل: ٤ / ٢٤٠.

(٢) تفسير العياشي ٦/١ حديث ١١، بحار الانوار ٢٧/٨٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧ / ١٨٦ حديث ٣٣٥٦٠، بحار الأنوار ٣٨ / ٩٤ حديث ١٠.

# الفصل الرابع:

# في وحدة الوجود والموجود



وفيه مقدمة وبابان

أمّا المقدمة: ففي نقل كلمات العرفاء والفلاسفة في القول بوحدة الوجود والموجود تفصيلاً ونقدها.

وأمّا الباب الأوّل: ففي المكاشفة.

والباب الثاني: في الدليل العقلي والنقلي.

## مقدمة

قد ذكرنا في الفصل الثالث أنّه لا فرق بين القول بوحدة الوجود في عين كثرته ـأي القول بأنّ الوجود حقيقة مشكّكة ـ وبين القول بوحدة الوجود والموجود في مخالفة العقل والشرع ـ أعني وحدة الخالق والمخلوق بحسب الحقيقة والذات ـ إذ التعدّد والامتياز بالماهيّة وهي عندهم اعتباريّة فإذن لا يبقى شيء إلاّ الوجود.. وهو الخالق وهو المخلوق..! وهو الآمر وهو المأمور..!

***وبعبارة أوضح:*** إنّهم يقولون: إنّ الأصل في التحقّق هو الوجود والماهيّة اعتباريّة، وأيضاً يقولون: إنّ الوجود واحد لا متعدّد، فإذا تأمّلت في هذين الأمرين ـأي وحدة الوجود وكونه تعالى هو الوجود، مع قولهم بتأصّل الوجود في كلّ موجود ـ تجدهم أنّهم قائلون بوحدة الخالق والمخلوق بحسب الذات، فالوجود عندهم هو الأصل الأصيل لا يتعدّد ولا يتجزّى، وهو الخالق وهو المخلوق، والفرق والإثنينيّة بينهما اعتباريّة.

وبعد اتفاقهم على الفرق الاعتباريّ بين الخالق والمخلوق اختلفوا في بيانه وكيفيّته: فقيل: خلقه موجه، وقيل: خلقه تنزّلاته، وقيل: خلقه ظلّه، وقيل: نفسه ـ لا موجه ولا ظلّه ولا بمعنى هو هو بعينه بل ـ بمعنى: أنّ الواجب هو الوجود والممكن

أيضاً هو الوجود ولكن له مراتب كثيرة مختلفة، وهو المعبّر عنه بوحدة الوجود في عين كثرته وهو مذهب الفهلويّين.

*وببيان ثالث*: إن تكثّر الموجودات من السماء وما فيها والأرض وما عليها من الأنواع المختلفة و.. غير قابل للإنكار، وهؤلاء ـ أي القائلون بوحدة الوجود ـ قالوا: إنّ الوجود واحد منبسط، ثمّ اضطربوا في كيفيّة بسطه على الماهيّات بحيث لا يتجزّى ولا يتقسّط.

فقيل في تصحيح ذلك: بسطه على الماهيّات على وجه الإشراق، والإضافة إشراقيّة من دون تجزئة الوجود وتقسيطه، والكثرات بالحدود الإعتباريّة.

وقيل: إنّ الماهيّات مجالي ومظاهر للوجود المطلق..

وغير ذلك من التزويقات اللفظيّة التي توجب فتح باب التكلّم في ذات الله سبحانه.

وعلى أيّ حال؛ إنّ ذات كلّ شيء وحقيقته عندهم هو ما به تحقّقه، وتحقّق كلّ شيء بالوجود لا غير، فالوجود هو حقيقة الواجب والممكن..!

والحاصل؛ أنّ التفرقة بينهما ـ أي وحدة الوجود ووحدة الوجود والموجود ـ وجعلهما بحثين لا وجه له، كما لا يخفى على المتأمّل.

وينبغي قبل البحث عن الأدلّة أن ننقل بعض كلمات الفلاسفة والعرفاء في المقام حتّى لا يبقى شكّ لأحد في مرادهم، ولا يقول: كيف يمكن أن يعتقد المسلم خلاف ما يحكم به بداهة العقول ويكون أساس المعارف الإلهيّة، ومن أهمّ الضروريّات الدينيّة أعني توحيد ربّ العالمين! فلأجل صحّة النسبة و حقيّتها بعلم اليقين حتّى لا يبادر في تكذيبنا ونسبتنا إلى العصبيّة والعناد، ننقل بعض كلماتهم كي نكشف الغطاء عن وجه كلامهم.

## أقوال الفلاسفة والعرفاء في حقيقة الوجود

اعلم أنّ الصوفيّة قائلون بوحدة الوجود والموجود جميعاً.

وأمّا العرفاء الشامخون! فإنّهم قالوا بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتهما، وهذا هو الّذي اختاره صاحب الأسفار والمنظومة ومن تابعهم، فهؤلاء يقولون بتكثّر الوجود والموجود ومع ذلك يثبتون الوحدة في عين الكثرة..!

وقد يمثّل له بما إذا كان إنسان مقابلاً لمرائي متعدّدة فالإنسان متعدّد وكذا الإنسانيّة لكنّه في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسيّة وعدم الأصليّة، فإنّ عكس الشّيء بما هو عكسه ليس شيئاً على حياله، إنّما هو آلة لحاظ الشيء.

قال السبزواري ـ في حاشيته على كتاب الشواهد الربوبيّة ـ: القائل بالتوحيد إمّا يقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود جميعاً ومع هذا يعدّ من الموحّدين لكونه متفوّهاً بكلمة التوحيد وهذا توحيد العوام.

وإمّا يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب إلى الوجود فإنّ حقيقة الوجود عنده ليس له أنواع ولا أفراد ولا مراتب ولا أجزاء عقليّة وخارجيّة ولا قيام ولا عروض لها بالنسبة إلى الماهيّة، بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها، إنّما الماهيّات منتسبات إلى هذه الحضرة والكثرة فيها لا فيه، وهذا قول منسوب إلى ذوق التّالة وهو توحيد الخواص! وعكسه لم يقل به أحد بل لا يصحّ.

وإمّا يقول بوحدتهما جميعاً وهو قول الصوفيّة حيث يقولون: ليس في الواقع إلاّ وجود وموجود واحد تقيّد بقيود اعتباريّة يترأى منها كثرة وهميّة، وهذا يعدّ عندهم توحيداً خاصياً بل أخصيّاً، وليس كذلك بل التوحيد الأخصّى ما سيجيء لكن يمكن إرجاعه إليه.

وإمّا يقول بوحدتهما جميعاً في عين كثرتهما، أمّا وحدة الوجود؛ فلأنّه كما مرّ لا أنواع تحته ولا أفراد. وأمّا كثرته؛ فلانّ له مراتب ودرجات متفاوتة بالكمال والنقص والتقدّم والتأخّر.. ونحو ذلك، وأمّا وحدة الموجود في عين كثرته؛ فلانّ الوجود لمّا كان أصيلاً كان الموجود الحقيقيّ هو الوجود، فوحدته وحدته، ومراتبه مراتبه، وهذا هو التوحيد الأخصّي.[1]

وقال الشيخ محمد تقي الآملي في درر الفوائد: اعلم أنّ القائل بالتوحيد إمّا يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ويختصّ فرداً منها بالواجب، وهذا هو الموافق لمذهب المشّائين ومعتقد أكثر النّاس الّذين يتكلّمون بكلمة التوحيد لساناً ويعتقدون بها إجمالاً، ويعبّر عن هذا التوحيد بالتوحيد العامي؛ لأنّ أكثر الناس في هذا المقام.

وإمّا يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً قبال الطائفة الأولى بتمام المقابلة، وهذا مذهب الصوفيّة، وهم على طائفتين:

***الأولى***: ما يكون هو ظاهر كلامهم ويدور في ألسنة جهلتهم من أنّ للوجود مصداقاً حقيقيّاً واقعيّاً وأنّه ليس إلاّ واحداً، وهذا الشّيء الواحد يتشأّن بشؤون مختلفة ويتطوّر بأطوار متكثّرة، ففي السّماء سماء وفي الأرض أرض.. وهكذا، وليس له حقيقة أخرى مجرّداً عن تلك المجالي، وهذه الكثرات لا تنثلم بوحدته؛ لأنّها أمور اعتباريّة، وهذا هو المذهب المنسوب إلى جهلة الصوفيّة.

***والثانية***: وهم الأكابر منهم القائلون بأنّ للوجود حقيقة مجرّداً عن المجالي لكن الوجود بجميعه من المجرّد عن المجالي وغيره واجب، وليست مرتبته الواجبيّة

---

(١) حاشية الشواهد الربوبيّة: ٣٦، وانظر: التعليقة في الأسفار ١/ ٧١.

عندهم مختصّة بمرتبة المجرّدة عن المجالي المعبّر عنها بمرتبة بشرط لا، بل الكلّ من الدرّة إلى الذرّة والقرن إلى القدم وجود الواجب مع كون ما عدى تلك المرتبة البشرط اللائية مفتقرة إلى تلك المرتبة بل عين الفقر إليها، وإذا سئلوا بأنّ الفقر ينافي الوجوب، يجيبون بعدم المنافات؛ لأنّ هذا الفقر فقر إلى نفس الحقيقة، والافتقار المنافي مع الوجوب هو الفقر إلى الغير لا فقر الشيء إلى نفسه، وهذا المذهب منسوب إلى أكابر الصوفيّة، ويظهر من صدر المتألهين ارتضاؤه في كتبه خصوصاً في مبحث العلّة والمعلول من الأسفار وبكون الوجود بجميعه واجباً من المجرّد وغيره. يفترق هذا المذهب عن مذهب الفهلويّين فإنّهم يقولون بأنّ الواجب هو المرتبة المجرّدة عن المجالي المعبّر عنها بمرتبة بشرط لا، وما عداها وجودات ممكنة، فمذهب الفهلويّين قريب إلى مذهب الصوفيّة، وإنّما التفاوت بينهم وبين المتصوّفة الجهلة وأكابر الصوفيّة بجعلهم مراتب للوجود دون المتصوّفة الّذين لا يقولون بمراتب للوجود وأنّه ليس إلاّ مرتبة واحدة وهي الواجب وما عداه شؤونه وأطواره، وإختصاصهم الوجود الواجبي بالمرتبة الشديدة الّتي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى دون أكابر الصوفيّة، وهذا ما يعبّر عنه بـ: التوحيد الخاصي، وتوحيد الخواص.

وإمّا يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود، هذا مذهب المنسوب إلى ذوق التّألّه، ويعبّرون عنه بـ: توحيد خاصّ الخاص، وهو الّذي ارتضاه جمّ غفير من المحقّقين كالمحقّق الدّواني والمحقّق الداماد، وكان عليه صدر المتألهين في برهة من الزمان، وحاصل هذا القول: أنّ الوجود واحد حقيقيّ لا كثرة فيها أصلاً، لا بحسب الأنواع ولا بحسب الأفراد ولا بحسب المراتب، والموجود متعدّد، وهو الماهيّة، وموجوديّة الكلّ بانتسابه إلى الوجود، لا بالوجودات الخاصّة الإمكانيّة بالإمكان الفقريّ...

وأمّا عكس هذا القول، أعني القول بوحدة الموجود وكثرة الوجـود، فـهو باطل لم يذهب إلى وهم.

وإمّا يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتهما ـ أي كثرة الوجود و الموجود ـ وهو مذهب صدر المتألهين والعرفاء الشامخين ويعبّرون عنه بـ: توحيد أخصّ الخواص. فللتوحيد مراتب أربع وهي: توحيد العوام، وتوحيد الخواص، وتوحيد خاص الخاص، وتوحيد أخصّ الخواص..[1]

---

(١) درر الفوائد تعليقة على شرح المنظومة: ٨٧ ـ ٨٩.

قال بعض الأعلام المعاصرين ـ بعد نقله كلام صاحب الدرر ـ ما هذا لفظه:

شخص منصف درک می‌کند که هیچ یک از این معاني را نمی‌توان به شرع نسـبت داد، و قائلین آنها را مصاب شمرد، فقط قول اوّل اگر به این اشکال که مستلزم قول به شـریک برای خدا در کنه و حقیقت و اخبار از کنه است رد نشود بـا تـوحید مسـتفاد از قـرآن و احادیث منافات ندارد.

لازم به تذکر است که این گونه اقوال بر اساس قول به اصالة الوجود است، و إلاّ بنابر اصالة و تحقّق خود اشیاء و عدم واقعیّت چیزی وراء خود آنها به عنوان وجود، عالم مـمکنات عالم کثرات و افراد انواع و اجناس است. و وحدت مختص ذات بی زوال الهی است کـه بالذات واحد است، یعنی ثانی برای او قابل تصور نیست و موجب خلف است.

اصولاً این بحثها از قول به اصالة الوجود ناشی شده، زیرا این قول را که همه وجود باشند و واجب غیر از ممکن باشد، و واحد باشد با اشتراک در حقیقت موافق نمی یابند، واثنیّت و کثرت وجود را با وحدت وجود واجب معارض می بینند، و به عبارت دیگر از قول بـه وجودات متعدّد گوئی بوی شرک استشمام می نمایند، لذا به قول وحدت وجود گرائیده و به سوی صوفیّه متمایل شده و در بیان آن بنحوی که با دعوت اسلام وقرآن مخالف نباشد در حیص بیص افتاده‌اند، لذا فقط قولی که ـ چنانکه گفته‌اند ـ اقرب به هدایت شرع است همان قول اوّل است.

وامّا بنا بر قول حقیقی بودن کاینات و تباین ممکن و واجب بتمام ذات، وحدت واجب به

←

أقول: هذه الأقوال ـ أي ما ذكره صاحب درر الفوائد ـ فاسدة، أمّا الأوّل منها ـ أي القول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ـ وإن كان سالماً عن بعض ما يرد على الأقوال الأخر إلاّ أنّه أيضاً ممنوع؛ لأنّـه ـ مضافاً إلى ابتنائه على أصالة الوجود ـ يستلزم الإخبار عن كنه ذاته تعالى، والاشتراك في حقيقة الوجود بين الواجب والممكن، وإن قالوا: بأنّ الحقائق الوجوديّة كلّها غير وجوده تعالى ممكنة.

---

←

شرک و مشارکت چیزی با او در حقیقت منثلم و خدشه دار نمی شود.

وقال ـ أيضاً ـ: اطلاق وجود بر او و سائر افراد وجود كه می‌گويند دارای افراد خارجيّه و حقائق عينيّه است به علّت اشتراک آنها در حقيقت و اين كه همه افراد خارجيّه وجـود و مصاديق او هستند صحيح نيست و شرک گونه است، هر چند بگوئيد حقائق وجوديّة غير از وجود باری تعالی همه ممكن هستند و معنی امكان آنها تعلّق ذاتی و ارتباط حقيقی آنها به وجود حضرت حق است.

أقول:

إنّ التوحيد ومعرفة الحقّ سبحانه هو أساس المعارف الإلهية وأهمّ مقصود الأنبياء والأوصياء، والانحراف عنه يوجب الشرك الّذي هو أعظم الذنوب، وقال الله تعالى: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾. [النساء: ٤٨ و١١٦]

وورد في الحديث ـ حيث سأل بعض الأصحاب عن مولانا الصادق عليه السلام فقال له أخبرني أيّ الأعمال أفضل ـ؟ قال: «توحيدك لربّك» قال: فما أعظم الذنوب؟ قال: «تشبيهك لخالقك». [بحارالأنوار ٣/ ٨ حديث١٨]

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».

[نهج البلاغة: ٣٩، الخطبة ١، وعنه في بحارالأنوار ٤/ ٢٤٧ حديث ٥].

## كلمات العرفاء والفلاسفة في وحدة الوجود والموجود

*قال ملاّ صدرا في الأسفار*: فكما وفّقني الله بفضله ورحمته على الإطلاع على الهلاك السرمديّ والبطلان الأزليّ للماهيّات الإمكانيّة والأعيان الجوازيّة، فكذلك هداني ربّي بالبرهان النيّر العرشيّ إلى صراط المستقيم، من كون الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصيّة لا شريك له في الموجوديّة الحقيقيّة ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديّار.

وكلّما يتراءى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجلّيات صفاته الّتي هي في الحقيقة عين ذاته، كما صرّح به لسان بعض العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمّى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله...

فكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات، فمن حيث هويّة الحقّ هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكريّ والقوّة الحسّيّة فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظلّ كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق، وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيّون والأولياء المحقّقون.(١)

وقال أيضاً: إعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء، وبرهانه على الإجمال: أنّه لو خرج عن هويّة حقيقته شيء

---

(١) الأسفار ٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

لكان ذاته بذاته مصداق سلب ذلك الشيء.[١]

وقال: فإذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات إلى ذات بسيطة الحقيقة النوريّة الوجوديّة... وثبت أنّه بذاته فيّاض وبحقيقته ساطع و... تبيّن وتحقّق أنّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنخاً فارداً هو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو الذات وغيره أسماؤه ونعوته، وهو الأصل وما سواه أطواره وشؤونه، وهو الموجود وما وراءه جهاته وحيثياته، ولا يتوهّمنّ أحد من هذه العبارات أنّ نسبة الممكنات إلى ذات القيّوم تعالى تكون نسبة الحلول، هيهات، إنّ الحاليّة والمحلّيّة ممّا يقتضيان الإثنينيّة في الوجود بين الحالّ والمحلّ، وهيهنا ـ أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الإنسانيّ المتنوّر بنور الهداية والتوفيق ـ ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحقّ واضمحلّت الكثرة الوهميّة وارتفعت أغاليط الأوهام، والآن حصحص الحقّ وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات، يقذف به على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وللثنويّين الويل ممّا يصفون، إذ قد انكشف أنّ كلّ ما يقع اسم الوجود عليه ولو بنحو من الأنحاء فليس إلاّ شأناً من شؤون الواحد القيّوم ونعتاً من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته.

فما وضعناه أوّلاً إنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة منهما أمراً حقيقيّاً والمعلول جهة من جهاته، ورجعت علّيّة المسمّى بالعلّة وتأثيره للمعلول إلى تطوّره بطور وتحيّثه بحيثيّة لا انفصال شيء مباين عنه.

فاتقن هذا المقام الّذي زلّت فيه أقدام أولي العقول والأفهام واصرف نقد

---

(١) الأسفار ٢ / ٣٦٨.

العمر في تحصيله لعلّك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقاً لذلك وأهله..!![١]

*أقول*: إنّ بعض عبارة صاحب الأسفار وإن كان ظاهراً في القول بالعلّيّة والمعلوليّة في الوجود ولكنّه صرّح هنا بقوله: فما وضعناه أوّلاً إنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة أمراً حقيقيّاً والمعلول شأن من شؤنه وطوراً من أطواره.

في دار التحقّق ليس إلاّ حقيقة واحدة وموجود واحد وما سواه شأن من شؤونه وطور من أطواره وليس له وجود.

كما قال في موضع آخر: إيّاك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهّم أنّ نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والإتّحاد ونحوهما، هيهات! إنّ هذه يقتضي الإثنينيّة في أصل الوجود، وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيّات ظهر وانكشف أنّ كلّما يقع عليه اسم الوجود ليس إلاّ شأناً من شؤون الواحد القيّوم ولمعة من لمعات نور الأنوار، وما وضعناه أوّلاً بحسب النظر الجليل من أنّ في الوجود علّة ومعلولاً أدّى بنا أخيراً من جهة ـ وهو نمط أخرى من جهة السلوك العلميّ والنسك العقليّ ـ إلى أنّ المسمّى بالعلّة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العلّيّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجلّيه بأنواع ظهوراته.[٢]

*وقال في الأسفار*: إنّ العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق والوجود المقيّد على غير ما اشتهر بين أهل النظر؛ فإنّ الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عمّا لا يكون محصوراً في أمر معيّن محدوداً بحدّ خاص، والوجود المقيّد بخلافه

---

(١) الأسفار ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) المشاعر: ٨٣.

كالإنسان والفلك والنفس والعقل، وذلك الوجود المطلق هو كلّ الأشياء على وجه أبسط وذلك لأنّه فاعل كلّ وجود مقيّد وكماله، ومبدء كلّ فضيلة أولى بتلك الفضيلة من ذي المبدء، فمبدء كلّ الأشياء وفياضها يجب أن يكون هو كلّ الأشياء على وجه أرفع وأعلى.

فكما أنّ السواد الشّديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السواديّة الّتي مراتبها دون مرتبة ذلك الشّديد على وجه أبسط وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كلّ المقادير الّتي دونه من حيث حقيقة مقداريّتها لا من حيث تعيّناتها العدميّة من النهايات والأطراف، فالخط الواحد الّذي هو عشرة أذرع مثلاً يشمل الذراع من الخط والذراعين منه وتسعة أذرع منه على وجه الجمعيّة الاتصاليّة وإن لم يشتمل على أطرافها العدميّة الّتي يكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعيّ، وتلك الأطراف العدميّة ليست داخلة في الحقيقة الخطّيّة الّتي هي طول مطلق حتّى لو فرض وجود خطّ غير متناه لكان أولى وأليق بأن يكون خطاً من هذه الخطوط المحدودة وإنّما هي داخلة في مهيّة هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطّيّة بل من جهة ما لحقها من النقائص والقصورات وكذا الحال في السواد الشديد واشتماله على السوادات الّتي هي دونه وفي الحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارات الضعيفة، فهٰكذا حال أصل الوجود وقياس إحاطة الوجود الجمعيّ الواجبيّ الّذي لا أتمّ منه بالوجودات المقيّدة المحدودة بحدود يدخل فيها أعدام ونقائص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيّد.(١)

***وقال في موضع آخر من الأسفار***: اعلم أنّ القول بأنّ العالم غير موجود مع الحقّ في مرتبة وجوده قول محصّل لا شبهة فيه عند العلماء، لكن الثابت بالبرهان

---

(١) الأسفار ٦/١١٦ ـ ١١٧.

والمعتضد بالكشف والعيان أن الحقّ موجود مع العالم ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علّة مقتضية بالقياس إلى معلولها، فالمعلول ـ لأجل نقصه وإمكانه ـ غير موجود مع العلة في مرتبة ذاتها الكمالية ولكن العلة موجودة مع المعلول في مرتبة وجود المعلول من غير مزايلة عن وجودها الكماليّ، ومن أمعن في تحقيق هذه المسئلة أوتي خيراً كثيراً، والدليل على ما ذكرنا قوله سبحانه: ﴿ هو معكم أينما كنتم ﴾[١]، وقوله: ﴿ وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾[٢]، وقوله: ﴿ أينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾[٣] .. وغير ذلك من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة.

فإذا تقرّر هذا نرجع ونقول: إنّ الحقّ المنزّه عن الزّمان موجود في كلّ وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق، والحق المنزّه عن المكان موجود في كلّ واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبهة ولا على وجه المباينة والفراق كما يقوله المنزّهة من العلماء الّذين لم يبلغوا في العلم إلى درجة العرفاء ليعرفوا أنّ تنزيههم ضرب من التشبيه والتقييد؛ لجعلهم مبدء العالم محصور الوجود بالتجرّد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينة والمغايرة، وقد ثبت أنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وليست في ذاته المحيطة بالكلّ جهة إمكانيّة، فهو مع كلّ موجود بكلّ جهة من غير تقييد ولا تكثّر، فهو في كلّ شيء وليس في شيء، وفي كلّ زمان وليس في زمان، وفي كلّ مكان وليس في مكان، بل هو كلّ الأشياء وليس هو الأشياء...!![٤]

---

(١) الحديد: ٤.

(٢) الزخرف: ٨٤.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) الأسفار ٧/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

***قال الفيض:*** كيف لا يكون الله سبحانه كلّ الأشياء وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدّة وقوّة وغنىً وتماماً! فلو خرج عنه وجود لم يكن محيطاً به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود! تعالى عن ذلك، بل إنّكم لو دلّيتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله!؟ فأينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم.[(١)]

***وقال ملا صدرا*** ـ في شرح الكافي في شرح الحديث الأوّل من باب جوامع التوحيد ـ:

توحيد عرشي: اعلم أنّ ذاته تعالى حقيقة الوجود بلاحدّ، وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم، فلابد أن يكون بها وجود كلّ الأشياء وأن يكون هو وجود الأشياء كلّها؛ إذ لو كانت تلك الذّات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بعينها ولم تكن لشيء آخر أو لأشياء أخرى لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود أو حقيقة الشيء، وصرفه لا يتعدّد كالإنسان مثلاً فإنّه لا يمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسان وليس التعدّد في زيد وعمرو إلاّ بأمر خارج عن حقيقة الإنسانيّة، فحقيقة الوجود لا يتعدّد إلاّ بشيء خارج، ولكن الخارج ليس إلاّ العدم؛ إذ المعاني والماهيّات تابعة للوجود، والعدم ليس بشيء ثابت، فثبت أن لا تعدّد في الوجود إلاّ من جهة الأعدام والنقائص، فإذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصّرف الّذي لا أتمّ منه فلا خارج عنه إلاّ النقائص العدميّة والأعدام، فهو كلّ الذوات ولا يشذّ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً.[(٢)]

***وقال أيضاً:*** انظر أيّها السالك طريق الحقّ! ماذا ترى من الوحدة والكثرة

---

(١) عين اليقين: ٣٠٥.

(٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣ / ١٤٨ ـ ١٤٩ نقلاً عن شرح الكافي.

جمعاً وفرادى، فإن كنت ترى جهة الوحدة فقط فأنت مع الحقّ وحده لارتفاع الكثرة اللاّزمة عن الخلق، وإن كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحده، وإن كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين.[(١)]

*وقال*: فصل في التنصيص على عدميّة الممكنات بحسب أعيان ماهيّاتها، كأنّك قد آمنت من تضاعيف ما قرع سمعك منّا بتوحيد الله سبحانه توحيداً خاصّيّاً وأذعنت بأنّ الوجود حقيقة واحدة هي عين الحقّ، وليس للماهيّات والأعيان الإمكانيّة وجود حقيقيّ، إنّما موجوديّتها بإنصباغها بنور الوجود، ومعقوليّتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود وطور من أطوار تجلّيه، وإنّ الظاهر في جميع المظاهر والماهيّات والمشهود في كلّ الشؤون والتعيّنات ليس إلاّ حقيقة الوجود بل الوجود الحقّ بحسب تفاوت مظاهره وتعدّد شؤونه وتكثّر حيثيّاته، والماهيّة الخاصّة الممكنة كمعنى الإنسان والحيوان حالها كحال مفهوم الإمكان والشيئيّة ونظائرها في كونها ممّا لا تأصّل لها في الوجود عيناً... إلى أن قال: فانكشف حقيقة ما اتّفق عليه أهل الكشف والشهود من أنّ الماهيّات الإمكانيّة أمور عدميّة لا بمعنى أنّ مفهوم السلب المفاد من كلمة لا وأمثالها داخل فيها ولا بمعنى أنّها من الاعتباريات الذهنيّة والمعقولات الثانية، بل بمعنى أنّها غير موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع؛ لأنّ ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حدّ نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير وإفاضته، بل الموجود هو الوجود وأطواره وشؤونه وأنحاؤه، والماهيّات موجوديّتها إنّما هي بالعرض بواسطة تعلّقها في العقل بمراتب الوجود وتطوّره بأطوارها كما قيل شعراً:

---

(١) الأسفار ٢/ ٣٦٧.

وجود اندر كمال خويش سارى است تــــعيّنها امـــور اعــتبارى است

... وفي كلام المحقّقين إشارة واضحة بل تصريحات جليّة بعدميّة المـمكنات أزلاً وأبداً وكفاك في هذا الأمر قوله تعالى: ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾[1].

قال الشيخ العالم محمّد الغزالي ـ مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين ـ بهذه العبارة: فرأوا بالمشاهدة العيانيّة أن لا موجود إلاّ الله وأنّ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه لا أنّه يصير هالكاً في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلاّ كذلك؛ فإنّ كلّ شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض وإذا اعتبر من الوجه الّذي يسري إليه الوجود من الأوّل الحقّ رُأى موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجده، فيكون الموجود وجه الله فقط، فلكلّ شيء وجهان: وجه إلى نفسه ووجه إلى ربّه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه ربّه موجود. فإذن لا موجود إلاّ الله، فإذن كلّ شيء هالك إلاّ وجهه أزلاً وأبداً.

وكتب العرفاء ـ كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي ـ مشحونة بتحقيق عدميّة الممكنات وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان وقالوا: نحن إذا قابلنا وطبقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتها من غير تأويل، فعلمنا أنّها الحقّ بلا شبهة وريب.[2]

***وقال أيضاً في موضع آخر***: قال العارف القيومي مولانا جلال الدين الرومى في مثنويه:

مــا عـدمهايم هسـتيها نمـا تو وجود مطلق هستى ما[3]

---

(١) القصص: ٨٨.

(٢) الأسفار ٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٢.

(٣) الأسفار ٢/ ٣٣٤.

## في إبطال هذه الكلمات

ولا يخفى في ما ذكر من التهافت الواضح، إذ كيف يمكن تصديق دعوى الوحدة مع هذه التكثّرات الحسّيّة؟! وما قيل في رفع هذا التهافت لا يرجع إلى معنى محصّل أبداً، وتأويل الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة ـ تعويلاً على شبهات واهية واستبعادات وهميّة ـ زيغ عن سبيل الرّشاد واتّباع لأهل العناد.

ثمّ إنّ ما ذكروه مخالف لضرورة الأديان والوجدان والفطرة السليمة، والكتاب والسنّة، فإنّ المستفاد من سورة (الفاتحة) إلى (الناس) هو التغاير بين الخالق والمخلوق وتكثّر الموجودات و.. وسلب التحقق والوجود عن غير الله سبحانه خلاف الوجدان وتوحيد الأنبياء والقرآن، وكذلك الروايات المتواترة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام الدالّة على المباينة والمغايرة بمعناها الحقيقيّ بين الخالق والمخلوق، والدالّة على أنّ المخلوق حادث، خلق لا من شيء.. وغيرها من الأخبار، فإنّها تدلّ على الإضافة الإبداعية بين الخالق تعالى والمخلوق ـ بمعنى أنّه سبحانه أبدع الأشياء وأخرجها من كتم العدم إلى التحقق فهو فاطر الخلائق بعد أن كانت معدومة ـ وقد دلّت عليه الضرورة العقليّة والنقليّة فانّ الممكنات ليس وجودها وجوداً ربطيّاً أو ظليّاً ـ الذي هو في الحقيقة عبارة عن أطوار العلّة ولا ينفك عنها بل هو عينها ـ كما يرى ذلك صاحب الأسفار[١] ومن تبعه من الفلاسفة والعرفاء. كما تدلّ على بطلانْ الإضافة الإشراقيّة المبتنيّة على القول بأصالة الوجود ووحدته، وأنّ

---

(١) حيث قال – كما مرّ ـ: وكلّما يتراءى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجلّيات صفاته الّتي هي في الحقيقة عين ذاته، وكما سيأتي عن ابن العربي: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء، ومع هذه الصراحة لا مجال للتوجيه والتأويل.

صدور الممكنات من الباري تعالى انّما هو بإشراق وجوده.

فكما أنّ فكرة الوجود الظلّي والرّبطي قائمة على أساس الإيمان بفكرة الفيض والإضافة الإشراقية، كذلك أنّ فكرة الإضافة الإشراقية أيضاً قائمة على أساس الإيمان بوحدة الوجود وأصالته، وبعد وضوح مغايرة الواجب للممكن وعدم مجانسته لها[١]، وبطلان أصالة الوجود ووحدته فالنتيجة واضحة.

ومن العجب أنّ هذا الفيلسوف نزّل الله تعالى عن مرتبة الألوهيّة إلى مرتبة أخسّ الموجودات السفليّة، ثمّ يدّعي بأنّه مطابق للقرآن والحديث من غير تأويل! فإنّ العقل والنقل والأنبياء والرّسل اتّفقوا على تنزيهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات كما مرّ.

كيف! وقد نزّه الله تعالى في محكم كتابه ذاته المتعالي بقوله: ﴿ **وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون** ﴾.[٢]

وقوله: ﴿ **سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً** ﴾.[٣]

وقوله: ﴿ **سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون** ﴾.[٤]

وقوله: ﴿ **أم لهم إله غير الله سبحان الله عمّا يشركون** ﴾.[٥]

ونزّهته دعاة الرسالة السماوية وحملة الشريعة المحمّديّة ﷺ وهداة البشر إلى المعرفة والتوحيد، حيث ورد عنهم عليهم السلام الأخبار الدالّة على تنزيهه تعالى عن صفات

---

(١) وبعد إبطال السنخيّة بينهما يظهر بوضوح وبالأُلويّة بطلان العينيّة ولا يحتاج البحث عن بطلانها وفسادها.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) الإسراء: ٤٣.

(٤) الصافات: ١٨٠.

(٥) الطور: ٤٣.

المخلوقين، إلى ما شاءالله كما تقدّم في الفصل الثالث، فلاحظ.[١]

*قال ملاّ صدرا:* وهم وتنبيه: إنّ بعض الجهلة من المتصوّفين المقلّدين الّذين لم يحصّلوا طريق العلماء العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا ـ لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم ـ أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحديّة ـ المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الأحديّة وغيب الهويّة وغيب الغيوب ـ مجرّدة عن المظاهر والمجالي، بل المتحقّق هو عالم الصورة وقواها الروحانيّة والحسيّة، والله هو الظاهر المجموع لا بدونه، وهو حقيقة الإنسان الكبير والكتاب المبين الّذي هذا الإنسان الصغير أنموذج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة لا يتفوّه به من له أدنى مرتبة من العلم، ونسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم افتراء محض وإفك عظيم، يتحاشى عنه أسرارهم وضمائرهم، ولا يبعد أن يكون سبب ظنّ الجهلة بهؤلاء الأكابر إطلاق الوجود تارّة على ذات الحقّ وتارّة على المطلق الشامل وتارّة على المعنى العام العقليّ فإنّهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظلّي الكوني، فيحملونه على مراتب التعيّنات والوجودات الخاصّة فيجري عليه أحكامها..[٢]

---

(١) السابع من مفاسد القول بوحدة الوجود وهو لزوم السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه.

(٢) الأسفار ٢/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦. أقول: لابدّ من التنبيه على نكتة وهي أن التصوّف والعرفان كلمتان مترادفتان ولا فرق بينهما في الحقيقة، فالتعبير عن التصوّف بالعرفان لا يوجب انقلاب الواقع عمّا هو عليه، وليس إلاّ إغفالاً لضعفاء المحصّلين وتلبيساً للحقّ والواقع.

والأخبار الدالّة على ردّ الصوفيّة يشملهما كما هو ظاهر لمن لاحظ كلماتهم وعقائدهم.

ولا تصغ إلى من زعم أنّ الصوفيّة المذمومة في الأخبار غير هؤلاء العرفاء والصوفيّة، كيف؟! فإنّهم مشتركون في أصل العقائد وهو وحدة الوجود و.. مضافاً إلى أنّا ننظر إلى

←

*وقال السبزواري* في الحاشية ـ توضيحاً لمراده ـ: بالحقيقة هذا الّذي اعترفوا به مقام الوحدة في الكثرة، وقد أنكروا مقام الكثرة في الوحدة وهو المراد بالوجود المجرّد عن المجالي والمظاهر وهو المراد بقول الفحول ـ ومنهم المصنّف ـ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، لا مقام الوحدة في الكثرة. ولو كان الأمر كما توهّموه لزم

---

←

كلمات هؤلاء وعند ما نقارن بينهما ونطابقهما على ميزان القرآن والحديث فنجد عدم مطابقتها معهما بل مخالفتها إيّاهما.

قال بعض المعاصرين ـ ما هذا لفظه ـ:

عرفان و تصوّف دو كلمه‌اى است مترادف از نظر دلالت بر مسمّاى خود و بر گروهى اطلاق مى‌شود كه سعى در شناخت ذات خالق متعال و شناخت صفات او وشناخت چگونگى رابطه او با مخلوقاتش دارند كه تفكّر و انديشه آنان ايده‌اى به نام وحدت وجود را پديد آورده است.

(عرفان) عنوان فرهنگى اين گروه و(تصوّف) عنوان اجتماعى آنان مى باشد.

[آشنايى با علوم اسلامى، مطهّرى: ٧٠، بخش عرفان].

وعلى هذا؛ فلا يرتبط العرفان الحقيقيّ ـ وهو عبارة عن معرفة التوحيد والنبوّة والإمامة و.. وطريق تحصيله هو الكتاب والعترة، فلا يمكن معرفة الحقّ إلاّ بمعرفة الإمام والحجّة كما ورد في الحديث المتواتر بين الفريقين عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة» ـ مع ما هو المصطلح اليوم كما لا يخفى.

وقد جمعنا الأخبار الدالّة على ردّ التصوّف والعرفان المصطلح، وحقّقنا كلماتهم مع ما فيها من النقض والإشكال في رسالة مستقلّة، ونذكر هنا من ذلك خبراً تبرّكاً:

عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّهم ـ أي الصوفيّة ـ أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون أقوام يدّعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويأوّلون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا وإنّا منه براء، ومن أنكرهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفّار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». [مستدرك الوسائل ١٢ / ٣٢٤، سفينة البحار ٥ / ١٩٨].

أن يتصوّر ما هو أكمل من الواجب؛ لأنّ الوجود الجامع بين المقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة أخرى: مقام التفصيل في الإجمال ومقام الإجمال في التفصيل كما هو مصطلحهم.

وبالجملة، مقام الخفاء ومقام الظهور أكمل بالضّرورة، فكلّ ما يقول به من الكمال له تعالى هذا القائل المتعرّف يقول به ذلك العارف الفحل ذو الرياستين الفائز بالحسنيين ولا عكس..[1]

*أقول*: تكفير صاحب الأسفار إيّاهم ـ كما أفاده بعض الأعلام المعاصرين[2] ـ حقّ لا ريب فيه إلاّ أنّ ما فرّق به بين قول الشامخين وقول جهلة الصوفيّة لا يجدي في إخراج مقال الشامخين عن الفساد عقلاً وفطرة ونقلاً بالنقل المتواتر؛ لأنّ مقال الشامخين ـ الّذي ارتضاه في غير موضع من كلامه ـ **منه**: ما نقلناه عنه سابقاً: من أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الأنحاء فليس إلاّ شأناً من شؤون الواحد القيّوم.

**ومنه**: أنّ جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة المتعالية ـ عقلاً كان أو صورة نوعيّة ـ مراتب أضواء النور الحقيقيّ وتجلّيات الوجود القيّوميّ الإلهيّ.

**ومنه**: كلامه الآخر الّذي أنكر فيه العلّيّة والمعلوليّة في الوجود.

**ومنه**: قوله: بأنّ فاعليّته تعالى بالتجلّي.

**ومنه**: قوله: بأن ليس في الدار غيره ديّار.

**ومنه**: ارتضاؤه بتقوّلات ابن العربيّ في الفتوحات والفصوص، بقوله في شأنه: أنّه لا يجازف في القول، وغير ذلك من كلماته.

---

(١) تعليقته على الأسفار ٢ / ٣٤٥.

(٢) تنبيهات حول المبدأ والمعاد: ٩٧ - ٩٦ طبع مشهد.

***وبالجملة؛*** لازم ذلك المقال أنّ مراده من أضواء النور الحقيقيّ هو المراتب الضعيفة من الوجود، وكذا المراد من الوجود الظلّي، إذ مفروض كلامه أن لا واقعيّة لشيء سواه، وهذا ممّا يخالفه العقل والفطرة والنقل المتواتر معنىً، وهو نفس ما نسبه إلى جهلة المتصوّفة وحكم عليه بأنّه كفر وزندقة.

أمّا عقلاً فلأنّه ـ مضافاً إلى بطلان الأدلّة الّتي استدلّوا بها على اثبات وحدة الوجود والموجود كما بيّناه ـ عين التغيّر المنفيّ عقلاً عن الذات الأزلي، كما أشار إليه صلوات الله عليه بقوله: «لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق»[(١)].

وعين التقسيم المنفي عنه تعالى ولو في الوهم، كما أشير إليه في الأخبار، ومنها: قول أميرالمؤمنين عليه السلام ـ في جواب الأعرابيّ الّذي سأله عن معنى الواحد ـ: «أنّه تعالى لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم»[(٢)].

فهل تقسيم حقيقة الوجود إلى مقام الأحديّة والواحديّة وما دون ذلك خارج عن التقسيم ولو في الوهم، وخارج عن قول مولانا الرضا عليه السلام: «يوحّد ولا يبعّض»[(٣)].

وعن قول أبي جعفر الباقر عليه السلام: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم ومردود إليكم»[(٤)]، إلى غير ذلك.

ولاستلزام القول به عبثيّة ولغويّة بعث الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد

---

(١) التوحيد: ٣٧ حديث ٢، بحارالأنوار ٤ / ٢٢٩.

(٢) التوحيد: ٨٤ حديث ٣، بحارالأنوار ٣ / ٢٠٧ حديث ١.

(٣) التوحيد: ٤٧ حديث ٩ وص ٨٠ حديث ٣٥، روضة الواعظين ١ / ٣٤، بحارالأنوار ٣ / ٢٩٧ حديث ٢٣ و ٤ / ٢٩٧ حديث ٢٤.

وستأتي أمثال هذه الأخبار في المقصد الأوّل من الباب الثّاني من الفصل الرابع.

(٤) بحارالأنوار ٦٦ / ٢٩٣.

وغيرها من المفاسد الّتي ذكرناها في الفصل الثالث.

ثمّ ينبغي أن نذكر هنا كلمات بعض المعتقدين بوحدة الوجود من سائر الملل والأديان والمذاهب حتّى يظهر بوضوح أنّ العرفاء والفلاسفة أخذوا الاعتقاد المذكور منهم وأقحموها في الشريعة وألبسوها لباس المذهب ولا دخل له بالشرع والمذهب.

***ومن عقائد عرفاء اليونانيّة قبل الإسلام:***

في بعض التواريخ أنّ أوّل من نقل عنه القول بأنّ العالم جوهر واحد وهو عين الصانع هو اكسيوفان اليوناني الفيلسوف في المأة السادسة قبل ميلاد المسيح وتبعه تلميذه الحكيم برمانيدس و..

***قال برمانيدس تلميذ اكسيوفان*** (ولد سنة ٦٣٤ قبل الميلاد):

لا يعتقد العاقل إلاّ بوجود واحد الّذي هو كلّ الوجود ووجود الكلّ.[١]

***وقال مؤسس العرفان في المسيحيّة فلوتين*** (ولد سنة ٢٠٤ ميلادى):

هو كلّ الأشياء، ولكن ليس بشيء منها.. والموجودات جميعاً فيضان وترشّح من ذلك..[٢]

وقال: لابدّ للوصول إلى هذا المطلب التجاوز من العقل والحسّ والتوسّل بالكشف والشهود..[٣]

***ومن عقائد عرفاء الهند:***

إنّ ذات الحقّ المقدّسة تتصوّر بكلّ صورة..[٤] ويجب عليه تعالى النزول عن

---

(١) سير حكمت در اروپا ١/١٥.

(٢) المصدر ١/٨٦.

(٣) المصدر ١/٨٦.

(٤) ناسخ التواريخ ٤/١٨٦ مجلّد الهبوط.

الإطلاق والظهور في كلّ نوع من المخلوقات... ومن الذرّة إلى الشّمس كلّها عين ذات الحقّ.(١)

**ومن عقائد الفرس القديم والزردشت:**

ما قاله قوم منهم: ليس للعالم وجود في الخارج، كلّ موجود هو الحقّ.(٢)

ومنهم من يقول: بأنّ الأفلاك والنجوم وهم وخيال..

ومنهم من يقول: وليس لغير الله وجود بل وهم وخيال..(٣)

وقد اعترف صاحب الأسفار ـ كما سيأتي ـ بأنّ الفلاسفة ـ ومنهم صاحب

---

(١) المصدر ٤/١٨٢ مجلّد الهبوط.

(٢) المصدر ٣/٢٣٧ مجلّد الهبوط.

(٣) المصدر ٣/٢٣٨، مجلّد الهبوط.

ولاحظ ـ أيضاً ـ: كتاب (جوك باش) أو (جوك باسشت) حتّى تعرف عقائد جوك الهنود. قال (بشسته جوكى) لتلميذه (رامچند) في بيان وحدته تعالى مع العالم وأنّه يتجلّي بصور الممكنات والمخلوقات وهذا نصّ كلامه:

هر چه به نظر در مى‌آيد از آسمانها و زمينها و موجودات عالم و تعيّنهاى آن از هر رنگ و هر گونه شكل، سراسر ظهور هستى مطلق و جلوهٔ برهم است، و اوست كه به چندين صورتها و شكلها مى نمايد، و وحدت و يگانگى اوست كه به رنگ كثرت و دوئى و دوگانگى ظاهر مى‌شود، و مى‌نمايد.

اين منى و توئى و اين از من و آن از او هم از برهم است، و گوينده‌ى اين عبارت كه اين منم نيز ذات برهم و نور غيب است، و غير ذات او را در تمام مراتب وجود و ظهور بود و نمود نيست...

هر چه مى بينم برهم مى بينم، و منى و توئى و هر چه از آثار كثرت به نظر در مى‌آيد به تحقيق در مى‌يابم كه جز جلوه وحدت و يگانگى برهم نيست، و آسمانها و زمينها و هر سه عالم هر چه و هر كه هست همان نور خالص حق و جمال هستى مطلق است و غير ذات پاک برهم را در تمامى نشأتهاى وجود و مراتب بود، نمود وجود نيست.

[جوک باسشت: ٢١١ ـ ٢١٣]، ولاحظ: [كتاب تنبيه الغافلين، ٣٣ ـ ٤٢]

الإشراق ـ أحيوا مكتب الزردشت وهم الفرس قبل الإسلام.

فهذه الأقوال كانت متداولة بين البشر قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله فهل يمكن سكوته صلى الله عليه وآله عن بيان المعارف الإلهيّة في قبال الأقوال المختلفة البشريّة مع أنّه أشرف من بعثه الله جلّ جلاله لتعليم المعارف الإلهيّة فلابدّ من إعلانه صلى الله عليه وآله - وكذا أوصيائه عليهم السلام - بضلالة المكاتب البشريّة، فلاحظ الأخبار الواردة في ذلك كما تقدّم بعضها.

***قال صاحب الأسفار*** ـ في مقام التجليل لمؤسّس مكتب الإشراق؛ السهروردي ما هذا لفظه ـ: شيخ أتباع المشرقيّين، المحيي رسوم الحكماء الفرس في قواعد النور والظلمة..!![1]

وهذا اعتراف بأنّهم تبعوا في عقائدهم الدينيّة حكماء قبل الإسلام، كما أنّ الكشف والذوق ميراث عرفاء الفرس والزردشت، وقد صرّح به في شرح حكمت الإشراق حيث قال: وتحرير حكمة الإشراق أي الحكمة المؤسّسة على الإشراق الّذي هو الكشف أو حكمة المشارقة الّذين هم أهل فارس، وهو أيضاً يرجع إلى الأوّل؛ لأنّ حكمتهم كشفيّة ذوقيّة فنسبت إلى الإشراق ـ الّذي هو ظهور الأنوار العقليّة ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجرّدها ـ وكان اعتماد الفارسيّين في الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قدماء يونان خلا أرسطو وشيعته فإنّ اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير.[2]

فترى اعترافهم بأنّ العرفاء يحفظون ميراث آبائهم وأجدادهم ويأوّلون القرآن والحديث على آرائهم وآثارهم ولا يقولون إلاّ ما قاله الفلاسفة قبل الميلاد،

---

(١) الأسفار ٦/ ١٩٩.

(٢) شرح حكمت الإشراق: ١٢.

وقد قال الله تعالى: ﴿ **و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسـول قـالوا حسبنا ما وجدنا عليه آبائنا** ﴾.(١)

وقال سبحانه: ﴿ **إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** ﴾.(٢)

***ثمّ إنّ صاحب الأسفار قال:*** فلا جرم أبدع ـ جلّ شأنه ـ أوّلاً العقول الفعّالة والصور المكرّمة... ثمّ سائرها وما سواه على الترتيب إلى أواخر تلك الطبقة وهي أرباب الأصنام، ومثل الأنواع الطبيعيّة الّتي أثبتها أفلاطون وأفلاطونيّون، ونحن قد أحيينا رسوم المتقدّمين في القول بهذا المذهب وتقويمه وذببنا عنه بقمع الشبه ورفع الشكوك!(٣)

وهذا أيضاً اعتراف بأنّهم أخذوا معارفهم من غير الأئمّة عليهم السلام وأصرّوا عليها، بل هم يفتخرون بذلك ويتبجّحون، وقد قال تعالى في ذمّهم: ﴿ **إنّا وجدنا آبـاءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مهتدون** ﴾.(٤)

مع أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها(٥)، ومن أراد العلم فليأتها من بابها».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وكذب من زعم أنّه يدخل المدينة لا من قبل الباب».(٦)

---

(١) المائدة: ١٠٤.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) الأسفار ٧/١٠٩.

(٤) الزخرف: ٢٢.

(٥) لاحظ: بحارالأنوار ٤٠/٢٠٠ باب ٩٤، أنّه عليه السلام باب مدينة العلم والحكمة.

(٦) الكافي ٢/٢٣٩ حديث٢٧، ولاحظ: بحارالأنوار ٤٠/٢٠٦ ـ ٢٠٧.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة والأبواب ولا تؤتى البيوت إلاّ من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها سمي سارقاً».[١]

وعن الإمام الهادي عليه السلام: «من أراد الله بدء بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجّه بكم..»[٢]

وعنه عليه السلام: «من أتاكم نجى ومن لم يأتكم هلك».[٣]

و وردعنهم عليهم السلام: «من يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت»[٤].

و ورد أيضاً: «لا تقولوا ما لا نقول»[٥].

وقد اعترف أيضاً بعض المعاصرين المعتقدين لهذا المسلك بقوله: وفي هذا البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيّات والطبيعيات والإلهيّات والطبّ والحكمة العمليّة إلى العربيّة، نقل شطر منها في عهد الأمويّين ثمّ أكمل في أوائل عهد العبّاسيّين، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانيّة والروميّة والهنديّة والفارسيّة والسريانيّة إلى العربيّة.[٦]

---

(١) نهج البلاغة: ٢١٥ خطبة ١٥٤، بحارالأنوار ٢٦/٢٦٦ حديث ٥٤ و٢٩/٦٠٠ و٤٠/٢٠٤ حديث ١١، وسائل الشّيعة: ٢٧/١٣٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢/٦١٥، عيون الأخبار ٢/٢٧٦، تهذيب الأحكام ٦/٩٩، بحارالأنوار ٩٩/١٣١، البلد الأمين: ٣٠٢، مستدرك الوسائل ١٠/٤٢٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢/٦١٣، عيون الأخبار ٢/٢٧٤، تهذيب الأحكام ٦/٩٨، البلد الأمين: ٣٠٠، بحارالأنوار ٩٩/١٢٩، مستدرك الوسائل ١٠/٤٢٠.

(٤) دعائم الإسلام ٢/٥٣٠ حديث ١٨٨٣، عوالي اللآلي ٢/١٦١ حديث ٤٤٦، مستدرك الوسائل ١٧/٢٤٤، حديث ٧.

(٥) التوحيد: ٤٥٧ حديث ١٥، قرب الإسناد: ٦١، ٧٤، بحارالأنوار ٢٥/٢٦٩ حديث ١٢، وسائل الشّيعة ١٦/١٩٩ حديث ٢١٣٤١.

(٦) الميزان ٥/٢٧٩.

أقول: وليس إيراد الفلسفة من اليونان وترجمتها ونشرها إلى الممالك الإسلاميّ في زمان الأمويّين والعبّاسيّين إلاّ لأجل معارضة الأئمّة عليهم السلام وإطفاء نور الله بأفواههم ـ ﴿ والله متمّ نوره ولو كره الكافرون ﴾[1] ـ واستغناء الناس عن أهل بيت الرسالة عليهم السلام، وطلب الهداية والعلم والدين عن غيرهم عليهم السلام.

ومن كان عارفاً بسياسة الخلفاء ـ كما قيل ـ يظهر له كالشمس في رابعة النهار أنّ العلّة في ترجمة الفلسفة اليونانيّة وترويج مذهب الصوفيّة والعرفان ـ المأخوذين من اليونان ـ ما كانت إلاّ السياسة لمغالبة علوم أهل البيت عليهم السلام، وإغناء الناس عنهم[2]..! بعد ما فتحوا باب التكلّم في جميع الأبواب قبل الترجمة وقد ظفروا

---

(١) الصّف: ٨.

(٢) ونعم ما ذكره العلامة المجلسيّ رحمه الله حيث قال: هذه الجناية على الدين وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين من بدع خلفاء الجور المعاندين لأئمّة الدين ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين، ويدلّ على ذلك ما ذكره الصفديّ في شرح لامية العجم: إنّ المأمون لمّا هادن بعض ملوك النصارى ـ أظنّه صاحب جزيرة قبرس ـ طلب منهم خزانة كتب اليونان ـ وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد ـ فجمع الملك خواصّه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلّهم أشار بعدم تجهيزها إليه إلاّ مطران واحد فإنّه قال: جهزها إليهم، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعيّة إلاّ أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها..

وقال في موضع آخر: إنّ المأمون لم يبتكر النقل والتعريب ـ أي لكتب الفلاسفة ـ بل نقل قبله كثير، فإنّ يحيى بن خالد بن برمك عرّب من كتب الفرس كثيراً مثل كليلة ودمنة، وعرّب لأجله كتاب المجسطي من كتب اليونان، والمشهور أنّ أوّل من عرّب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لمّا أولع بكتب الكيمياء. ويدل على أن الخلفاء وأتباعهم كانوا مائلين إلى الفلسفة وأنّ يحيى البرمكيّ كان محباً لهم ناصراً لمذهبهم ما رواه الكشّيّ بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال: كان يحيى بن خالد البرمكيّ قد وجد على هشام شيئاً من طعنه على الفلاسفة، فأحبّ أن يغري به هارون ويضربه على القتل.. ثمّ ذكر قصّة طويلة في

←

---

←

ذلك أوردناها في باب أحوال أصحاب الكاظمعليه السلام، وفيها: أنّه أخفى هارون في بيته ودعا هشاماً ليناظر العلماء وجرّوا الكلام إلى الإمامة وأظهر الحقّ فيها، وأراد هارون قتله فهرب ومات من ذلك الخوف رحمه الله، وعدّ أصحاب الرجال من كتبه كتاب الردّ على أصحاب الطبائع، والرد على أرسطاطاليس في التوحيد، وعدّ الشيخ منتجب الدين في فهرسه من كتب قطب الدين الراونديّ كتاب تهافت الفلاسفة، وعدّ النجاشيّ من كتب الفضل بن شاذان كتاب ردّ على الفلاسفة وهو من أجلة الأصحاب، وطعن عليهم الصدوقرحمه الله في مفتتح كتاب إكمال الدين.. [بحارالأنوار ٥٧/ ١٩٧]

وقال الشيخ الكلينيّقدس سره في أوّل كتاب الكافي: أمّا بعد فقد فهمتُ ـ يا أخي ـ ما شكوت من اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة وتوازرهم وسيعهم في عمارة طرقها ومباينتهم العلم وأهله حتى كاد العلم معهم أن يأرز كلّه وينقطع موادّه، لما قد رضوا أن يستندوا إلى الجهل ويضيّعوا العلم وأهله. وسألت هل يسع الناس المقام على الجهالة والتديّن بغير علم إذ كانوا داخلين في الدين مقرّين بجميع أموره على جهة الاستحسان والنّشوء عليه والتقليد للابآء والأسلاف والكبراء والاتّكاء على عقولهم في دقيق الأشياء وجليلها.

أقول: فإنهرحمه الله قام بضبط العلوم الإلهيّة بعد انتشار الفلسفة وخلط العلوم الإلهيّة بالعلوم البشرية وغلبة الجهالة على الناس كما صرّح به في أوّل الكافي.

هذا؛ مضافاً إلى تصريح الآيات والروايات والأدعيّة والخطب عن الأئمةعليهم السلام بخلاف مطالب هؤلاء القوم ممّا لا يكاد يحصى، ولهذه الجهة أعرض المسلمون والمؤمنون عنهم في عصر الأئمةعليهم السلام إلى هذه الأعصار، وكتبوا في الردّ عليهم كتباً كثيرة، فلاحظ رجال النجاشيرحمه الله في أحوال هشام بن الحكم حيث ذكر من جملة كتبه: كتاب الدلالة على حدث الأجسام، وكتاب الرّد على الزّنادقة، وكتاب الرّد على أصحاب الطبايع، وكتاب الرّد على أرسطاطاليس في التوحيد. [رجال النجاشي: ٤٣٣ رقم ١١٦٤ طبع قم، موسسة النشر الإسلامي]

وذكر من جملة كتب الشيخ الأجل الحسن بن موسى النوبختي كتاب الرّد على أهل المنطق

←

بمقصدهم بعد أخذ النتيجة، وغلبوا عليها كما غلبوا عليهم من حيث السلطنة الظاهريّة، فإنّ المسلمين اشتغلوا بالعلوم البحثيّة النظريّة، وبعد ترجمة الفلسفة استغنوا بها عن علوم آل محمّد صلوات الله وسلامه عليهم حتّى آل الأمر إلى البحث والاحتجاج معهم كما يظهر من تاريخ ثامن الحجج عليه السلام، بل انتهى الأمر إلى أن صغرت علومهم في أنظار تابعيهم فأوّلوا كلماتهم على العلوم البشريّة اليونانيّة، وزعموا أنّ فهم مرادات الأئمّة متوقّف على تعلّم العلوم اليونانيّة، هيهات.. هيهات، وليس هذا إلاّ سوء الظنّ بالدين وصاحبه!! كيف يعقل أنّ صاحب الشريعة أحال الأمّة في تكميل دينهم إلى من يعلم العرفان والفلسفة اليونانيّة.

وقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتبعوا

---

←

وكتاب التوحيد الكبير والتوحيد الصغير. [المصدر: ٦٣ رقم ١٤٨].

وذكر من كتب علي ابن احمد الكوفي كتاب الرّد على أرسطاطاليس.

[المصدر: ٢٦٥ رقم ٦٩١].

وذكر من كتب علي بن محمد بن العباس كتاب الرّد على أهل المنطق وكتاب الرّد على الفلاسفة. [المصدر: ٢٦٩ رقم ٧٠٤].

وذكر من كتاب محمد بن احمد بن ابراهيم الجعفي الكوفي كتاب مبتدء الخلق.

[المصدر: ٣٧٤ رقم ١٠٢٢].

وذكر من كتب هلال بن ابراهيم كتاب الرّد على من ردّ آثار الرسول واعتمد نتائج العقول. [المصدر: ٤٤٠ رقم ١١٨٦].

وذكر من كتب الشيخ المفيد كتاب جوابات الفيلسوف في الاتّحاد وكتاب الرّد على أصحاب الحلاّج. [المصدر: ٤٠٠ رقم ١٠٦٧].

ومن كتب فضل بن شاذان كتاب الرّد على الفلاسفة. [المصدر: ٣٠٧ رقم ٨٤٠].

وغيرها من الكتب..

من دونه أولياء قليلاً ما تذكّرون﴾.[١]

وقال: ﴿أنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم﴾.[٢]

وقال: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربّهم إلى صراط العزيز الحميد﴾.[٣]

وقال: ﴿ما أنزلنا عليك الكتاب إلاّ لتبيّن لهم الّذي اختلفوا فيه﴾.[٤]

وقال: ﴿هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ﴾.[٥]

وقال: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكّيكم ويعلّمكم الكتاب والحكمة ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾.[٦]

وقال: ﴿فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾.[٧]

وقال: ﴿من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[٨].

وقال: ﴿لا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين﴾[٩].

وقال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[١٠].

---

(١) الأعراف: ٣.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) إبراهيم: ١.

(٤) النحل: ٦٤.

(٥) التوبة: ٣٣.

(٦) البقرة: ١٥١.

(٧) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٨) المائدة: ٤٤.

(٩) الأنعام: ٥٩.

(١٠) الحشر: ٧.

وقال: ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾[(١)].

وقد ورد في الأخبار: «من التمس الهدى في غيره ـ أي القرآن ـ أضلّه الله»[(٢)].

و: «كذب من زعم أنه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا»[(٣)].

و: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا»[(٤)].

و: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا»[(٥)].

وغيرها كثير.

ومع هذه الحجج الواضحة الآمرة باتباع القرآن والعترة يظهر لك أنه لاصلة لهذه العقائد الفلسفيّة بالإسلام والإيمان، واتّباع هؤلاء والتمسك بقولهم هو المصداق الأتم والأكمل لقوله عليه السلام: «من أتاها من غير بابها سمّي سارقاً!»، وقوله عليه السلام: «من لم يأتكم هلك» وقوله عليه السلام: «ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون».

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيه برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيه بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الّذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعا، وإلٰههم

---

(١) النساء: ١٢٢.

(٢) تفسير العيّاشيّ ١/ ٣ حديث ٢، بحارالأنوار ٨٩/ ٢٥ حديث ٢٥.

(٣) معاني الأخبار: ٣٩٩ حديث ٥٧، وسائل الشيعة ١١٧/٢٧، ١٣٠، مستدرك الوسائل ٣٠٩/١٧، بحارالأنوار ٨٣/٢ حديث ٧.

(٤) بحارالأنوار ٢٣/ ١٠٤ باب فضائل اهل البيت عليهم السلام والنص عليهم جملة من خبرالثقلين والسفينة وباب حطة..

(٥) وسائل الشيعة ١١٩/٢٧، ولاحظ الكافي ٢٦٥/١ حديث ١.

واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد، أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يَرْضىٰ؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصّر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: ﴿ **ما فرّطنا في الكتاب من شيء** ﴾[١] وفيه تبيان كلّ شيء، وذكر أنّ الكتاب يُصدّق بعضه بعضاً وأنّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** ﴾[٢] وإنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفنىٰ عجائبه، ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلاّ به».[٣]

أقول: هذا الحديث تشنيع على من يحكم برأيه وعقله من غير رجوع إلى الكتاب والسنة والأئمّة الهدى عليهم السلام وكم له نظير من كلماتهم سلام الله وصلواته عليهم.

وقال أيضاً: «فبعث محمّداً ﷺ بالحق ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته ومن طاعة الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بيّنه وأحكمه ليعلم العباد ربّهم اذ جهلوه»[٤].

فظهر من ذلك: أنّه لابدّ من الرجوع إلى القرآن، ومفسّره الحقيقي الّذي هم العترة الطاهرة والتمسك بقولهما والإعراض عن غيرهما، ولو كان في الرجوع إلى الفلاسفة و.. مصلحة وهداية فلِمَ حصرت الهداية في اتباعهما؟! وقد ورد في أخبار كثيرة: «إنّ دين الله لايصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة، والمقاييس

---

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) نهج البلاغة خطبه ١٨: ٦٠، بحار الأنوار ٢٨٤/٢ حديث ١، الاحتجاج ٢٦٢/١.

(٤) نهج البلاغة: ٢٠٤ خطبة: ١٤٧، بحار الأنوار ٢٢١/١٨ حديث ٥٥، و٢٣٢/٣٤، ولاحظ: الكافى ٣٨٦/٨ حديث ٥٨٦.

الفاسدة، ولا يصاب إلاّ بالتسليم، فمن سلم لنا سلم ومن اقتدى بنا هدى..»[(١)].

**ومن عقائد عرفاء العامة ـ أي أهل السنّة ـ:**

قال ابن العربي: فإذا شَهدْناه شهدنا نفوسنا، ـ لأنّ ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الّا بالتعيّن والإطلاق ـ واذا شَهدَنا.. أي الحق شَهدَ نفسه.. أي ذاته الّتي تعيّنت وظهرت في صورتنا[(٢)].

وفي الفصوص وشرحه: إنّ الذات الإلهية هي الّتى تظهر بصور العالم، وإنّ أصل تلك الحقائق وصورتها تلك الذات وأنّها هي الّتي ظهرت في الصورة الجوهريّة المطلقة...[(٣)] بل هو عينها لا غيرها ـ أعني أعيان الموجودات العينيّة ـ؛ لأنّ الحقيقة الواحدة الّتى هي حقيقة الحقائق كلّها هي الذّات الإلهيّة وباعتبار تعيّناتها وتجلّياتها في مراتبها المتكثّرة تتكثّر وتصير حقائق مختلفة جوهريّة متبوعة وعرضية تابعة.[(٤)]

وقال ابن العربي في الفصّ الهاروني: والعارف المكمّل مَن رأى كلّ معبودٍ مَجلىً للحقّ يعبد فيه، ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً مع إسمه الخاصّ بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك.[(٥)]

وقال: ﴿ أفرأيت مَن اتّخذ إلهه هواه ﴾[(٦)] وهو أعظم معبود.[(٧)]

---

(١) كمال الدين ١/٣٢٤ حديث ٩، بحار الأنوار ٢/٣٠٣ حديث ٤٠.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٨٥.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٧٠.

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٨٠.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٤٤٢.

(٦) الجاثية: ٢٣.

(٧) المصدر: ٤٤٠.

وقد تحصّل من ذلك: أنّ العارف يعتقد بأنّ كلّ معبود هو الحقّ، وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشمس والقمر والشجر و.. كلّهم عابدون لله تعالى.

أقول: كيف يسوغ عبادة اللاّت والعزّى بزعم أن عبادتها عين عبادة العليّ الأعلى، وأن الحقّ تعالى تجلّى فيهما وليس هذا إلاّ الافتراء، وقد نطق الكتاب المبين على رغم ابن العربي ماحي الدين ومن حذا حذوه من أتباعه القائلين بوحدة الوجود وبأنّ عبادته يحصل بعبادة كلّ معبود، فقال: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم، قل يا أيّها الكافرون، لاأعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابدٌ ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبُدْ، لكم دينكم ولي دين**﴾.[١]

وقال: ﴿ **قل إني نُهيتُ أن أعبد الّذين تدعون من دون الله** ﴾.[٢]

وقال: ﴿ **إنّكم وما تعبدون من دون الله حَصَب جهنّم أنتم لها وارِدون** ﴾.[٣]

وقال: ﴿ **إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الّذين تعبدون من دون الله**﴾.[٤]

وقال: ﴿ **أُفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون** ﴾.[٥]

---

←

وقال شبستری ـ وهو من أعاظم العرفاء الصوفية ـ:

مسلمان گر بدانستی كه بت چيست بدانستی كه دين در بت پرستی است

[محمّد لاهيجى، شرح گلشن راز: ٦٤١]

(١) الكافرون: ٦ ـ ١.

(٢) الأنعام: ٥٦.

(٣) الأنبياء: ٩٨.

(٤) يونس: ١٠٤.

(٥) الأنبياء: ٦٧.

وقال: ﴿أتعبدون ماتنحتون﴾.[١]

وقال: ﴿ما أُمروا إلاّ ليعبدوا إلٰهاً واحداً﴾.[٢]

أَ بقِيَ بعد هذا التفكيك الصريح والبيان الفصيح ريب في بطلان القول بوحدة الوجود وأنّ عبادته سبحانه وتعالى تحصل بعبادة كلّ معبود.. تعالى الله المعبود الحقّ المبين وتنزّه عن مجانسة المخلوقين.

وعن الإمام الصادقعليه السلام أنه قال: «.. فاستقبح مقالتهم كلّ الفرق ولعنهم كلّ الأُمم، فلمّا سُئلوا الحجّة زاغوا وحادّوا، فكذّب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان، وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب وأنّ الأرواح الأزلية هي الّتي كانت في آدم ثمّ هلُمّ جرّاً تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر، فإذاكان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدلّ على أنّ احدهما خالق صاحبه... فطوراً تخالُهُم نصارىٰ في أشياء وطوراً دهريّة، يقولون: إنّ الأشياء على غير الحقيقة».[٣]

وعن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «ويحك كيف تجترىء أن تصف ربّك بالتغيّر من حال إلى حال وأنّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين؟!».[٤]

وعن مولانا الصادقعليه السلام: «مَنْ زعم أنّ الله عزّ وجل في شيءٍ أو من شيء أو على شيء فقد أشرك».[٥]

عن مولانا الرضاعليه السلام: «من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر».[٦]

---

(١) الصافات: ٩٥.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) الاحتجاج ٣٤٤/٢، بحار الأنوار ٣٢١/٤، ١٧٦/١٠ ـ ١٧٧، ٣٣/٥٨ ـ ٣٤.

(٤) الكافي ١٣١/١، الاحتجاج ٤٠٨/٢، بحارالانوار ٣٤٧/١٠.

(٥) التوحيد: ١٧٨ و ٣١٧، بحار الانوار ٣٢٦/٣ حديث ٢٥، روضة الواعظين ٣٧/١.

(٦) التوحيد: ١١٧ حديث ٢، أمالي الصدوق: ٤٦٠ حديث ٧،بحار الأنوار ٤ /٣ حديث ٤.

فلاحظ ما مّر في الفصل الثالث في الرّد على هذا الاعتقاد حتّى يزيدك معرفة بضلالتهم، وهذا نتيجة كلّ من دان الله بالرّأى واتّبع هواه في معرفة الله ودينه، وحام حول كنهه سبحانه.

وقد قال مولانا أبو جعفر عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التّيه إلى يوم القيامه».[١]

وقال عليه السلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿ **ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدى من الله** ﴾[٢]: «من اتّخذ دينه رأيه من غير إمام من أئمّة الهدى».[٣]

وروى الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إيّاك والرياسة.. وإيّاك أن تطأ أعقاب الرّجال» قلت: جعلت فداك أمّا الرياسة فقد عرفتها، وأمّا أن أطأ أعقاب الرجال فما ثلثا ما في يدي إلّا ممّا وطئت أعقاب الرجال، فقال عليه السلام لي: «ليس حيث تذهب، إيّاك أن تنصب رجلاً دون الحجّة فتصدّقه في كلّ ما قال».[٤]

ولاحظ أيضاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ **اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله** ﴾[٥] حتّى تعرف أن سلوك طريق الهداية ليس إلاّ بالتمسّك بأذيال محمّد وآل محمّد عليهم السلام[٦] الّذين هم معصومون مطهّرون لا يأمرون بمعصية.[٧]

---

(١) بصائر الدرجات: ١٤ حديث ١، بحارالانوار ٩٣/٢ حديث ٢٤.

(٢) القصص: ٥٠.

(٣) الكافي ٣٧٤/١ حديث ١، بحارالانوار ٩٣/٢ حديث ٢٣، ٣٠٢/٢ حديث ٣٥، ٣٦.

(٤) الكافي ٢٩٨/٢ حديث ٥، بحارالانوار ٨٣/٢ حديث ٥، ١٥٠/٧٠ حديث ٤.

(٥) التوبة: ٣١.

(٦) راجع: تفسير نور الثقلين ٢/ ٢٠٩.

(٧) لاحظ في تفسير قوله تعالى: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ما

قال ابن العربي في الفصّ اليعقوبيّ: إنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاّ وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها، فقد علمت من يلتذّ ومن يتالّم.

وقال القيصريّ في شرحه: ليس وجود في الخارج إلاّ وجود الحقّ متلبّساً بصور أحوال الممكنات، فلا تلتذّ بتجلّياته إلاّ الحقّ، ولا يتالّم منها سواه.(١)

قال ابن العربي: كلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات... فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال.(٢)

وقال: ما عبد غير الله في كلّ معبود إذ لاغير في الوجود.(٣)

وقال القيصريّ في شرح كلامه: إنّ لكلّ شيء جماداً كان أو حيواناً، حياةً وعلماً ونطقاً وإرادةً و.. غيرها ممّا يلزم الذات الإلهيّة؛ لأنّها هي الظاهر بصور الحمار والحيوان.(٤)

قال ابن العربي: إنّ هويّة الحقّ هي الّتي تعيّنت وظهرت بالصورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّه..!(٥)

وقال القيصريّ: هو الّذي يظهر بصور البسائط ثمّ بصور المركّبات؛ فيظنّ

---

→

روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «إنّما أمر الله تعالى بطاعة الرسول لأنّه معصوم مطهّر لايأمر بمعصية، وإنّما أمر بطاعة أولي الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لايأمرون بمعصية».

[تفسير نور الثقلين ١ / ٥٠٠ - ٥٠٢].

(١) شرح الفصوص: ٢٢٠.

(٢) المصدر: ٢٣٤.

(٣) المصدر: ١٤٣.

(٤) المصدر: ٢٥٢.

(٥) المصدر: ٣٢٥.

المحجوب أنّها مغايرة بحقائقها وما يعلم أنّها أُمور متوهّمة ولا موجود إلاّ هو.(١)

وقال القيصريّ: نفس العارف ليست مغايرة لهويّة الحقّ ولا شيء من الموجودات أيضاً مغاير لها؛ لأنّ الهويّة الإلهيّة هي الّتي ظهرت في هذه الصور كلّها، فهو العارف والعالم والمقرّ في صور أهل العلم والعرفان والإيمان.(٢)

وقال ابن العربي: فإنّ الوجود منه أزليّ ومنه غير أزلي وهو الحادث، فالأزليّ وجود الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجود الحقّ بصور العالم الثابت، فيسمّى حدوثاً؛ لأنّه يظهر بعضه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود وكانت حركة العالم حبيّة للكمال.(٣)

وقال القيصريّ: فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات بحسب تنزّلاته في منازل الأكوان.(٤)

وقال أيضاً: فالعالم بالله ومظاهره يعلم أنّ المعبود هو الحقّ في أيّ صورة كانت سواء كانت حسيّة كالأصنام، أو خياليّة كالجنّ، أو عقليّة كالملائكة.(٥)

---

(١) المصدر: ١٦٣.

(٢) المصدر: ٢٨٠.

(٣) المصدر: ٤٥٧.

(٤) المصدر: ١٥٩.

(٥) المصدر: ١٤٢.

وقال بعض المعاصرين ما هذا لفظه: ذكر ما هميشه از توحيد است. وحدت وجود مطلبى است عالى و راقى، كسى قدرت أدراك آن را ندارد... من نگفتم اين سگ خداست، من گفتم غير از خدا چيزى نيست... وجود بالاصالة و حقيقة الوجود در جميع عوالم... اوست تبارك و تعالى، وبقيّه موجودات هستى ندارند هست نما هستند.

[روح مجرّد، سيّد محمّد حسين حسيني تهراني: ٥١٥].

←

---

←

وقال بعضهم: شک نيست که هيئت مجموعيّه وصور احاطيّه‌ای که اشياء راست برای آنها حقيقتی ورای اين خصوصيّات و احديّت جمع آن‌ها نيست.

[حسن زاده آملی، وحدت از ديدگاه عارف وحکيم: ٦٤ ـ ٦٦: انتشارات تشيّع].

وقال المولوی:

آنها که طلبکار خدايید، خدايید | بيرون ز شما نيست شماييد، شماييد
ذاتيدوصفاتيد، گهی عرش وگهی‌فرش | در عين بقاييد ومنزّه زفناييد

[کليّات ديوان شمس تبريزی: ٢٦٩، ط ١٣٧١].

وقال أيضاً:

هرلحظه به شکلی بت عيّار بر آمد | دل برد و نهان شد
هر دم به لباس دگر آن يار بر آمد | گه پير و جوان شد
می گشت دمی چند بر اين روی زمين او | از بهر تفرّج
عيسی شد و بر گنبد دوّار بر آمد | تسبيح کنان شد
يوسف شد و از مصر فرستاد قميصی | روشن کن عالم

إلى أن قال:

يونس شد و در بطن سمک بود به دريا | از بهر طهارت
موسی شد و خواهنده ديدار بر آمد | بر طور روان شد
عيسی شد و در مهد همی داد گواهی | زان روح مقدّس
از معجز او نخل پر از بار بر آمد | زان روح روان شد
حقّا که هم او بود که می‌گفت أنا الحقّ | در صوت الهی
منصور نبود آن که بر آن دار بر آمد | نادان به گمان شد..

[ديوان شمس تبريزی].

أقول: فيفهم من عبارة هذا الشاعر العاميّ أنّ ذاته تعالى هو الّذي يظهر بصور مختلفة من الأنبياء وغيره من الموجودات.

→

قال ابن العربي والقيصريّ في الفصّ الهاروني ـ بعد ما ذكرا غضب موسى عليه السلام على أخيه هارون لمّا شاهد من قومه عبادة العجل ـ: قال هارون لموسى: إني خشيت أن تقول: فرّقت بين بني إسرائيل فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإنّ عبادة العجل فرّقت بينهم، فكان منهم من عبده اتّباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقّف عن عبادته حتّى يرجع إليهم موسى فيسألونه في ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل.

قال القيصريّ في شرحه: .. أي علم موسى ما الّذي عبده أصحاب العجل في الحقيقة؛ لعلمه بأنّ الله قضى ألاّ يعبد إلاّ إيّاه كما قال تعالى: ﴿وقضى ربّك ألّا

---

←

وقال بعضهم أيضاً:

گاه کوه قاف و گه عنقا شوی — گاه خورشید و گهی دریا شوی

تو نه این باشی نه‌آن درذات خویش — ای برون از وهم‌ها در پیش پیش

[روح مجرد: ٣٦٤ ـ ٣٦٥].

وقال الشبستری في گلشن راز:

وجود اندر کمال خویش ساری است — تعیّن‌ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود — عدد بسیار ویک چیز است موجود

قال شاه نعمة الله ولی في بيان مراتب الوجود:

در مرتبه‌ای ساجد در مرتبه‌ای مسجود — در مرتبه‌ای عابد در مرتبه‌ای معبود

درمرتبه‌ای عبداست درمرتبه‌ای رب است — در مرتبه‌ای حامد در مرتبه‌ای محمود

در مرتبه‌ای فانی در مرتبه‌ای باقی — در مرتبه‌ای معدوم در مرتبه‌ای موجود

در مرتبه‌ای طالب در مرتبه‌ای مطلوب — در مرتبه‌ای قاصد در مرتبه‌ای مقصود

در مرتبه‌ای آدم در مرتبه‌ای خاتم — در مرتبه‌ای عیسی در مرتبه‌ای داود

[دیوان شاه نعمت الله ولی کرمانی طبع باران: ٢٢٢].

تعبدوا إلّا إيّاه﴾[١]، وما حكم الله بشيء إلاّ وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه. أي كان عتب موسى أخاه هارون لأجل إنكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك.

فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء، فكان موسى يربّي هارون تربية علم..!![٢]

إلى أن قال ابن العربي: فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلّط عليه موسى حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كلّ صورة وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت إلاّ بعد ما تلبّست عند عابدها بالأُلوهيّة.

ولهذا ـ أي ولأجل أنّه أراد أن يعبد في كلّ صورة ـ ما بقي نوع من الأنواع إلاّ وعبد إمّا عبادة تألّه وإمّا عبادة تسخير، فلابدّ من ذلك لمن عقل.

أمّا العبادة بالإلهيّة فكعبادة الأصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل.

وأمّا العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب..[٣]

إلى أن قال: والعارف المكمّل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه.. إلى آخر كلامه.[٤]

ومحصّل كلامها: أنّ الأصنام جميعاً مجالي الحقّ ومظاهره بل هي عين الحقّ، بل الأشياء جميعاً مظاهره ومجاليه، وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون

---

(١) الأسراء: ٢٣.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفص الهاروني: ٤٣٧.

(٣) المصدر: ٤٤٠.

(٤) المصدر: ٤٤٢.

للشمس والقمر والكواكب والشجر والحجر والنار والعجل وكذلك عبادة المدّعين للأُلوهيّة من فرعون وشدّاد ومثلهم المنقادين للجبابرة وساير الظلمة من أرباب الجاه والمناصب المسلّطين على الرعيّة كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى؛ لأن هذه المعبودات كلّها هو الحقّ ظهر في هذه المظاهر وتصوّر بهذه الصور المختلفة، فهي على كثرتها ليست في الحقيقة إلاّ واحداً!

ومنع الأنبياء والأولياء من عبادة الأصنام لم يكن من حيث إنّها عبادة باطلة مبغوضة لله تعالى، بل من أجل حصر العابد للصنم أو الشجر أو الحجر مثلاً عبادته في هذا المعبود الخاصّ. فبعث الله الأنبياء ليرشدوا أُمّتهم ويعلّموهم أنّ الله شاء وقضى أن يعبد في كلّ صورة ومجلى، وأنّ المجالي كلّها إله، فليس لكم أن تقصروا عبادتكم بمعبود خاصّ وتخصّصوه به وتتّخذوه إلهاً دون غيره.

وكان غضب موسى على هارون من هذا الباب، فإنّه عليه السلام لمّا كان أعلم منه وكان يعلم أنّ الله شاء أن يعبد في كلّ صورة حتّى في صورة العجل، وما شاءه وقضاه عزّوجلّ لابدّ من وقوعه لا محالة. وكان هارون لا يعلم ذلك ولذلك أنكر على قومه عبادته. فعتب موسى عليه السلام لأجله، ونبّهه على عدم اتّساع قلبه وعلى غفلته وذهوله عن حقيقة الأمر.

والحاصل أنّ الأنبياء إنّما بعثوا ليأمروا أُمّتهم بعبادة كلّ شيء من صنم أو غيره، وليردعوهم عن قصر عبادتهم بشيء مخصوص معيّن فقط.(١)

قال ابن العربي والشارح القيصريّ في الفصّ النوحي ما حاصل كلامهما: إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ كما أنّ العابدين لها

---

(١) أقول: بعد هذا الإصرار المؤكّد من ابن العربي في نشر الضلال لم يبق للحمل على الصّحة مجال، وهذا ليس موضع سوء الظنّ بل مقام علم اليقين.

كذلك؛ لأنّهم أيضاً كانوا مظهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنهم على الحقّ إلّا أنّه أراد على وجه المكر والخديعة [!] أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته، وإنّما كان هذا مكراً منه‌عليه السلام؛ لأنّه كان يقول لهم ما لم يكن معتقداً به، ويموّه خلاف ما أضمره واعتقده؛ إذ كان عالماً وعلى بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحق وعبادتها عبادته، إلاّ أنّه‌عليه السلام أراد أن يخلّصهم من القيود حتى لا يقصروا عبادتهم فيها فقط بل يعبدوه في كلّ معنى وصورة.

ولمّا شاهد القوم منه ذلك المكر أنكروا عليه وأجابوه بما هو أعظم مكراً وأكبر من مكره [!] فقالوا: لا تتركوا آلهتكم إلى غيرها؛ لأنّ في تركها ترك عبادة الحق بقدر ما ظهر فيها، وقصر عبادته في سائر المجالي وهو جهل وغفلة؛ لانّ للحق في كلّ معبود وجهاً يعرفها العارفون سواء أكان ذلك المعبود في صورة صنم أو حجر أو بقر أو جنّ أو ملك أو غيرها.(١)

قال العلاّمة الخوئي‌رحمه الله بعد هذا الكلام: هذا محصّل كلام هذين الرجسين النجسين النحسين، وكم لهما في الكتاب المذكور من هذا النمط والأُسلوب، فلينظر المؤمن الكيّس البصر إلى أنّهما كيف موّها الباطل بصورة الحقّ، وأوّلا كلام الله تعالى بآرائهم الفاسدة وأحلامهم الكاسدة على طبق عقائدهم الباطلة، وقد قال النبي المختارصلى الله عليه وآله وسلم: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار».

ولعمري إنّهما ومن حذا حذوهما حزب الشيطان وأولياء عبدة الطاغوت والأوثان، ولم يكن غرضهما إلاّ تكذيب الأنبياء والرسل وما جاؤوا به من البيّنات والبرهان وهدم أساس الإسلام والإيمان وإبطال جميع الشرايع والأديان، وترويج عبادة الأصنام، وجعل كلمة الكفر العليا، وخفض كلمة الرحمن.

---

(١) راجع: شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفصّ النوحي: ١٣٦ ـ ١٤٢.

أُقسم بالله الكريم ـ وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم ـ أنّهم المصداق الحقيق لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً، واتّخذهم له أشراكاً، فباض وفرخ في صدورهم، ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم، ونطق بألسنتهم فركب بهم الزّلل، وزيّن لهم الخطل، فعل من شرّكه الشيطان في سلطانه، ونطق بالباطل على لسانه».

ومع ذلك فالعجب كلّ العجب أنّهم يزعمون أنّهم الموحّدون العارفون الكملون وأنّ غيرهم لمحجوبون وبالحقّ جاهلون، بل يترقّى بعضهم ويدّعي الولاية والقطبية، ويطغى آخرون فيدّعون لأنفسهم الأُلوهية والربوبيّة، ويزعمون أنّ ربّهم تجلّى فيهم وظهر في صورهم المنحوسة.

فيقول ابن عربي في فتوحاته: إنّ الله تجلّى لي مراراً وقال: انصح عبادى!

ويقول البسطامي: سبحاني وما أعظم شأني، ولا إله إلّا أنا!

ويقول الحلاّج: ليس في جبّتي سوى الله!

ويقول: أنا الحقّ، وأنا الله!

وبعضهم يبلغ الغاية ويجاوز النهاية فيقول ويهجر، ويتكلّم تكلّم المجنون الّذي لايشعر، فيخاطب الرّب عزّوجلّ ـ والعياذ بالله ـ مخاطبة الموالي للعبيد، وهو قطبهم أبو يزيد.

فقد نقل عنه القيصريّ في شرح الفصّ النوحي أنّه قال ـ في مناجاته عند تجلّي الحقّ له ـ: ملكي أعظم من ملكك؛ لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك وأنت ملكي [!] وأنت العظيم الأعظم، وملكي أنت، فأنت أعظم من ملكك وهو أنا.

فلينظر العاقل إلى مهملات هذا الجاهل، ثمّ لينظر إلى سوء أدبه وقبح خطابه ومناجاته حيث لم يرفع يده عن الأنانيّة فعبّر بلفظ أنا وأنت غير مرّة في مثل هذا

المقام الّذي هو مقام الفناء والتجلّي ـ على زعمهم ـ، وكيف يجتمع ذلك مع قولهم السائر:

بيني وبينك إنني ينازعني فارفع بلطفك انني من البين

وإنّما أطنبنا الكلام في المقام تنبيهاً على ضلالة هذه الجهلة الذين زعموا أنهم من أهل الكشف والشهود واليقين والموحّدين المخلصين؛ مع أنّهم من الضالّين المكذّبين للأنبياء والمرسلين، وتعالى الله عمّا يقول الظالمون والملحدون علوّاً كبيراً.[١] انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لقد أفاد وأجاد بما هو الحق والصواب.

***قال أبو حامد محمّد الغزالي***:.. ولم يكن علمه بالعالم إلاّ علمه بنفسه؛ اذ لم يكن في الوجود إلاّ هو... وأنّ كلّ ما يتصوّر المتصوّر فهو عينه لا غيره.[٢]

***ومن عرفاء الإماميّة:***

قال ملاّ صدرا: فكلّ من أدرك شيئاً من الأشياء بأيّ إدراك كان فقد أدرك الباري![٣]

وقال: كلّ ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات.[٤]

أقول: وقد مرّ شطر من كلامه فلاحظ.

وقد أصرّ صاحب الأسفار على هذه العقيدة أي وحدة الوجود وقال: الفصل (١٢) في أن واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات[٥]، ثمّ اشترط فهمه

---

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) الأسفار ٧/ ١٨١.

(٣) المصدر ١/١١٧.

(٤) المصدر ٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٥) المصدر ٦/١١٠.

وتصديقه بالعلم اللّدنّي وادّعى كونه من الغوامض ـ حيث قال: هذا من الغوامض الإلهيّة الّتي يستصعب إدراكه إلاّ على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة ـ حتّى لا يجترىء أحد على تكذيبه وردّه، وهذا من حيله وتلبيساته في ادعائه حيث يسوّل على مثال الحقّ بدعة وضلالاً.

وقال أيضاً: ذهبت طائفة أُخرى ـ وهم الراسخون في العلم وأهل الله خاصّة ـ إلى أنّ الموجودات على تباينها في الذوات والصفات والأفعال وترتّبها في القرب والبعد من الحقّ الأوّل والذات الأحديّة يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها... وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف ممّا وجدوه وحصّلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم، وهو ممّا أقمنا عليه البرهان مطابقاً للكشف والوجدان، فإذاً كما أنّه ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل الاّ وهو فعله.[1]

أقول: يا أخي! إنّك ترى أنّ صاحب الأسفار مع تصريحه بوحدة الوجود والتوحيد الأفعاليّ ـ أي إنّ الله تعالى فاعل أفعال العباد ـ يعتقد بأنّ العرفاء القائلين بوحدة المذكورة هم الراسخون في العلم، كما اشترط فهمه وتصديقه بالعلم اللّدنى وبعد ملاحظة الآيات والأخبار تفهم أنّه كذب وإضلال للناس وبدعة بلا ريب.

قال الله تعالى: ﴿ **وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم** ﴾[2]

وعن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله».[3]

---

(١) المصدر ٦/٣٧٣.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الكافى ١/٢١٣ باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام حديث ١.

وعن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «أين الّذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا... بنا يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى».[١]

والأخبار في هذا المعنى كثيرة فلاحظ مظانّه[٢]، ولا قدح عندهم في مخالفة مكاشفاتهم للقرآن والعترة، وسيأتي عن قريب الجواب عن هذه الخرافات.

*والحاصل*: أنّ هؤلاء العرفاء ـ كابن العربي ومن حذا حذوه من تلامذته ومتابعيه ـ يقولون: إنّه سبحانه وجود صرف ومطلق بالتعيّن والتشكلّ يخرج عن الإطلاق، في النتيجة: المخلوق هو الخالق نفسه لا غير، ولا اختلاف بينه وبين الخالق تعالى إلاّ بالإطلاق والتقييد.

وبعبارة أُخرى: الوجود إذا اعتبر لا بشرط التعيّن وعدم التعيّن يكون حقيقة الواجب، وإذا اعتبر بشرط التعيّن بالماهيّة يكون عين حقيقة الممكنات، فيكون حقيقة كلّ ممكن هو الوجود المتعيّن بالماهيّة، فإذا لم يعتبر فيه التعيّن كان عين حقيقة الواجب، ﴿سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾[٣].

*أقول*: فهذا المعنى الّذي ذكره العرفاء من التوحيد حاصل لليهود والنصارى والمجوس بل لعبدة الأصنام، وعليه حصل الصلح والاتّحاد بين القائلين بالثنويّة والتثليث وعبادة الأصنام وتوحيد الإسلام وغيرهم[٤] كما قاله المولوي:

---

(١) نهج البلاغة: ٢٠١، خطبة ١٤٤، بحار الأنوار ٢٣ / ٢٠٥.

(٢) كما في بحار الأنوار ٢٣/١٨٨ باب أنّهم عليهم السلام أهل علم القرآن والّذين أوتوه والمنذرون به والراسخون في العلم، وبصائر الدرجات: ٢٠٢ باب في الأئمّة عليهم السلام أنّهم الراسخون في العلم.

(٣) يونس: ١٨.

(٤) وبعد وضوح أنّ ما ذكره أهل العرفان في بحث التوحيد ـ من القول بوحدة الوجود والموجود ـ هو مسلك عرفاء المسالك والأديان من اليهود والنصارى والمجوس والبودا و..

←

---

←

بل هي فكرة قديمة قبل الأديان كما أسلفناه، فلا ينبغي أن يسمّى القائل بهذه المقالة المشتركة فيها كلّ الفرق وأصحاب الأهواء عارفاً إسلاميّاً، كما أنّ هذا الاتحاد في العقيدة عند عرفاء جميع المسالك دليل واضح على عدم اتّخاذه من القرآن والعترة الّذَين أُمرنا باتّباعهما.

كيف لا؟ إذ إنّ عرفاء اليهود والنصارى و.. لا صلة لهم بالقرآن والعترة.

وعرفاء العامّة تركوا أهل بيت نبيّناﷺ وذهبوا إلى الرأي والقياس والاستحسان و.. مع أنّ فيهم من كان ناصبيّاً ـ وإن نصب شيعة أمير المؤمنينعليه السلام ـ فلاحظ مكاشفات رئيس العرفاء والصوفيّة وقطب أقطابهم ابن العربي، فإنّه يدّعي في الفتوحات المكّيّة أنّه رأى في عالم المكاشفات الروافض ـ أي شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ـ بصور الخنازير، وهذه علامة جعلها الله في هذه الفرقة. [الفتوحات المكّية ٢/٩].

وقال في الفصوص: مات رسول الله [ﷺ] وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه.. [شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٣٧٣].

وقال أيضاً: لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى وأقوى همّة منه، وما أثرت في إسلام أبي طالب عمّه، وفيه نزلت الآية الّتي ذكرناها: ﴿إنّك لا تهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء﴾. [المصدر: ٢٩٦].

مع أنّ إيمان أبي طالبعليه السلام ممّا اتّفقت عليه الأصحاب كلّهم، فلاحظ: [كتاب الغدير ٣٨٤/٧ باب الإجماع على إيمان أبي طالبعليه السلام].

وقال: فليس بين أبي بكر وصاحبهاذا نظرت إلى ما قلته رجل
هذا الصحيح الّذي دلّت دلائله بالكشف عند رجال الله إذ عملوا

[الفتوحات المكّية ٢/٢٦٠].

.. وغيرها من أراجيفه وسخائف عباراته الّتي دلّت على نصبه وتسنّنه واعوجاج عقيدته وتحيّره في سبيله ومنهاجه، ووقوع تصرّف من الأبالسة في مزاجه، وقد جمعتها في رسالة مستقلّة في ردّه وفّقني الله لإتمامها ونشرها.

←

←

ومن العجيب ما عن بعض المعاصرين حيث يتشبّث بكلّ حشيش لتأويل كلماته الدالّة على نصبه وتسنّنه، وبعد ملاحظة ما ذكرناه كلّه لم يبق مجال للتأويل والاعتذار، لأنّه لو سلّم أنّه أخرجه بذلك عن حدّ النصب والعداوة لآل الرسول عليهم السلام لكنّ القول بوحدة الوجود والموجود والاعتقاد بألوهيّة كلّ معبود ـ بزعم أنّ هذه المعبودات كلّها هو الحقّ ـ أشدّ من العداوة معهم بنصّ أنفسهم المعصومين عليهم السلام.

والحاصل أنّه قد وردت أخبار كثيرة في انحصار العلوم الصحيحة والمعارف الحقّة بالأئمّة عليهم السلام، وحكموا ببطلان ماخرج عن غيرهم من العلوم والمعارف الدينيّة وبأنّه غير صحيح، فلاحظ: ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الخاتمة من وجوب الرجوع إلى الأئمّة عليهم السلام في الأصول والفروع.

وعليه فلابدّ للعاقل الخبير أن لا يعتمد في دينه على الرأي والقياس والظنّ المنهيّ عنها في الدّين كما اعتمد الفلاسفة على الآراء السخيفة والعقول الضعيفة، وخاضوا فيما ورد النهي عن الخوض فيه، وتكلّموا في حقيقة ذاته سبحانه وتحيّروا كما هو ظاهر على العالم اللبيب، وقد انكشف فساد مباحثهم الكثيرة منها: بحث الطبيعيّات وبعض المباحث الراجعة إلى المبدء والمعاد، فلاحظ: قواعد العقائد للمحقّق الطوسيّ رحمه الله حيث عدّ موارد كثيرة منها، مع أنّ الفيلسوف لا يلتزم نفسه في ذلك بالتعبّد بالشرع، بل يبحث ويتكلّم في العقائد مع قطع النظر عن القرآن والحديث، كما صرّح به السبزواري في حاشية المنظومة حيث قال: المتصدّيان [كذا] لمعرفة الحقائق هم أربع فرق، لأنّهم إمّا أن يصلوا إليها بمجرّد الفكر، أو مجرّد تصفية النفس بالتخلية والتحلية أو بالجمع بينهما، فالجامعون هم الإشراقيّون، والمصفّون هم الصوفيّة، والمقتصرون على الفكر إمّا يواظبون موافقة أوضاع ملّة الأديان وهم المتكلّمون، أو يبحثون على الإطلاق وهم المشّائون. [شرح المنظومة في فنّ الحكمة: ٧٣].

وأشار إلى هذا المقال بعض المعاصرين في تفسيره حيث قال: وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها:

الظواهر الدينيّة، وطريق البحث العقليّ، وطريق تصفية النفس، أخذ بكلّ منها طائفة من

←

چون كه بى رنگى اسير رنگ شد    موسى با موسى در جنگ شد
چون كه اين رنگ از ميان برداشتى    موسى وفرعون كردند آشتى[١]

فحقيقة الوجود عندهم هو الله تعالى، وهو الخلق، وهو أشرف المخلوقات، وهو أخسّ الموجودات حتّى الكلب والخنزير و.. والمتبادر من دعوة القرآن والأنبياء هو البينونة الذاتيّة الحقيقيّة بين الخالق تعالى والمخلوق وبين الأصنام والمسيح عليه السلام وبينه سبحانه، وواقعيّة وجودهما في الخارج.

ولا تكون بينونته ـ جلّ وعزّ ـ للأشياء بينونة ذي ظلّ وظلّ، واستفادة عدم تناهي الذات ـ على نحو يشمل الكلّ، وله إحاطة وجوديّة على جميع ما سواه بحيث يشمل بوجوده جميع الأشياء ـ مخالف لتوحيد خالق الكائنات وتوحيد الأنبياء الّذي يبتني على الفصل الذاتيّ بينهما بمعنى أن وجود الخالق مباين ومغاير لوجود خلقه.

ولازم قول الفلاسفة ـ بالتشكيك في الوجود بين الخالق والمخلوق أو القول

---

→

المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلّث كلّما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الآخرين وبالعكس، وكان الكلام في التفسير يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسّرين بمعنى أنّ النظر العلمي في غالب الأمر كان يحمل على القرآن من غير عكس إلاّ ما شذّ..    [تفسير الميزان ٢٨٢/٥]

أقول: وأنت ترى في هذا التقسيم ـ أي ما ذكره السبزواري ومن جاء بعده ـ أنّ الفلاسفة هم نقطة مقابل الأنبياء على أنّ بعض ضروريّات الملّيين مخالف لآرائهم، وعلى هذا كيف يسمّى الفلسفة بالفلسفة الإسلاميّة مع عدم توجّهه إلى الشرع والدين بتصريحهم بل مع التزامهم بخلافهما في الأُصول المسلّمة والقواعد المتقنة عند الإماميّة، وكذا الكلام في العرفان كما رأيت في هذه الرسالة نزراً منها.

(١) وقد تقدّم ترجمته فلاحظ.

بالتجلّي والتشؤّن والتطوّر بصور المخلوقات والموجودات الّذي يقوله العرفاء ـ هو الاشتراك في الوجود بين الخالق والمخلوق، وكونهما من جنس واحد وسنخ فارد، بل وحدة وجودهما كما يتبجّحون به وينادون بأعلى صوتهم: ليس في الدار غيره ديار.

حتّى تمادى بعضهم حيث جعلها ـ أي وحدة الوجود ـ أصل التوحيد حتّى قالوا بأنّ من لم يكن معتقداً بها لم يكن موحّداً حقّاً.(١)

فانظر أيّها العاقل إلى هؤلاء وعقائدهم في الله، ما الفرق بين العارف المبغض لآل الرسول صلوات الله وسلامه عليهم والعارف المحبّ لهم في هذه العقيدة الّتي يستنكف منها الملّيون بل ما الفرق بينهم وبين المادّيّين الّذين يقولون بأنّ الأصل في العالم هو المادّة وهي الّتي تتشكّل بأشكال مختلفة وتتصوّر بصور متعدّدة من سماء

---

(١) قال المقدّس الأردبيلي‏ﷺ ـ ما ترجمته ـ: وتجاوز بعض متأخّري الاتّحاديّة كمحييّ الدين الأعرابيّ والشيخ عزيز النسفيّ وعبدالرزاق الكاشيّ عن الحدّ في الكفر والإلحاد وقالوا بوحدة الوجود وأنّ كلّ موجود هو الله، تعالى الله عمّا يقول الملحدون علوّاً كبيراً.
وعلّة تمادي هذه الطائفة في الكفر والطغيان أنّهم لمّا طالعوا كتب الفلاسفة واطّلعوا على قول أفلاطن القبطيّ وأتباعه فاختاروا بغاية الضّلال مقالهم، وكي لا يتفطّن أحد بأنّهم لصوص مقالات الفلاسفة واعتقاداتهم الفاضحة الفاسدة غيّروا لباس ما قالوا ولبّسوه بلباس آخر وسمّوه بوحدة الوجود، ولمّا سئلوا عن معنى هذه الكلمة قالوا ـ تلبيساً وخديعة ـ: إنّ هذا المعنى لا يمكن الإفصاح عنه بالبيان، ولا يحوم حوم تقريره اللسان، وانّما يدرك بالرياضات والمجاهدات الكاملة وخدمة الكمّلين من مشايخ الطريقة، فحيّروا بذلك الحمقاء من الناس، وضيّع السفهاء منهم أوقاتهم في فهمه وتأويله، وأوّلوا هذا الكفر العظيم بتأويلات مختلفة.. ـ ثمّ أشار إلى سائر سرقات الصوفيّة من مزخرفات الفلاسفة، إلى أن قال ـ: وأمّا ما قاله أفلاطن القبطي ومتابعوه وتصرّف فيه هذه الطائفة وسمّوه وحدة الوجود، فهو أنّهم قالوا: إنّ العلّة الأوّل خلق الخلق من نفسه، فكلّ موجود خالق ومخلوق، خذلهم الله تعالى.
[حديقة الشيعة: ٥٦٦ ـ ٥٦٧]

وأرض وحجر وشجر و.. فإنّ هؤلاء أيضاً يقولون: إنّ الأصل في العالم هو الوجود وهو الّذي يتشكّل بأشكال ويتصوّر بصور الممكنات والموجودات، وليس بينهما فرق إلّا أنّ المادّيين لا يعتقدون بالشعور والحياة للمادّة بخلافهم؛ فإنّهم يقولون بهما للوجود وإن كان لا أثر لهما كما مرّ من قواعد وحدة الوجود.

فالقول بوحدة الوجود يتّفق مع المذهب المادّي القائل بأنّ مرجع كلّ شيء إلى المادّة وأنّها توصف بجميع صفات الله من الأبدية والأزليّة والقدرة..

فتحصل ممّا سبق أنّ نظريّة وحدة الوجود ـ الّتي تعتبر أهمّ عنصر وأقوى أساس يستند إليه التفكير العرفاني والفلسفي ـ تنبع من عرفان الهند والفارس.. المشرك الملحد..

والمقصود من هذه التطويلات أنّه ينفتح من هذا القول ألف باب من أقوال الشرك بل المساواة بين الكفر والإيمان تبتني على وحدة الوجود، فكلّ من قال بوحدة الوجود لا يرى فرقاً بين الأديان، ولا بينهما وبين الإلحاد كما هو واضح.

وقد قال تعالى: ﴿ **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتّبع كلّ شيطان مريد** ﴾[1]، وقال: ﴿ **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدىً ولا كتاب منير** ﴾[2].

وورد عنهم عليهم السلام: «من طلب الهداية بغير القرآن ضلّ»[3].

وأيضاً: «من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله».[4]

---

(١) الحجّ: ٣.

(٢) الحجّ: ٨.

(٣) مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٤٠.

(٤) تفسير العياشي ٦/١ حديث ١١، بحار الانوار ٢٧/٨٩.

ونقول كما قال سبحانه: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**﴾.[١]

هذه الآيات وغيرها ـ وما أكثرها ـ تدلّ على بطلان قول العرفاء والفلاسفة من صدور الأشياء عن ذاته تعالى، بل عينيّتها معه سبحانه، وتصوّره بصور الممكنات والمخلوقات، وتدلّ على بطلان قولهم بحقيقة الوجود الذي هو الأصل والمولّدة لهذه المخلوقات.[٢]

نعم توجّه الإنسان إلى الله تعالى وقطع نظره عن جميع ما سوى الله بحيث لا يلتفت إلى نفسه وتكون أوقاته مستغرقة بذكر الله تعالى وقلبه مشغولة به وخاطره متعلّقاً بالملأ الأعلى وكان متوجّهاً إليه سبحانه ومقبلاً بكلّيّته عليه فهو مستحسن بل كمال للعبودية.[٣]

---

(١) الإخلاص: ١ - ٤.

(٢) مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: إنّ هذه التسمية ـ أي القول بأنّه سبحانه وجود ـ مخالفة لتوقيفيّة الأسماء الحسنى.

وقد قال تعالى: ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الّذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف: ١٨٠]

وقال أيضاً: ﴿ أتجادلونني في أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان﴾ [الأعراف: ٧١]

وقال عليه السلام: «فليس لك أن تسمّيه بما لم يسمّ به نفسه». [التوحيد: ٤٥١]

.. وغيرها من الآيات والأخبار، وليس لنا مجال فعلاً للبحث فيها، فتأمّل.

(٣) أقول: الفناء في الله يمكن أن يفسّر بوجوه:

الأوّل: أنّ العبد يفني هواه في هوى الله تعالى وإرادته في إرادة الله ولا يريد إلاّ ما أراد الله سبحانه، وهذا معنى صحيح ويسمّى بالفناء الإراديّ.

←

وفرق بين القول بأنّي ما رأيت غيره تعالى؛ لأنّ كلّ ما رأيت هو الله تعالى، والقول بأنّي ما رأيت غيره تعالى لا لأنّ غيره سبحانه هو الله تعالى، بل لأنّ الاشتغال به عزّ وجلّ منعني عن الاشتغال والالتفات والتوجّه إلى غيره مع وجوده وتحقّقه، وعدم رؤية الغير بهذا المعنى لا ينافي التحقّق الخارجي الواقعي بخلافه في الأوّل؛ لأنّ معناه أنّ كلّ الأشياء هو الله سبحانه، وهو كلّ الأشياء، وليس في الدّار غيره ديّار، والوجود واحد شخصيّ أو سنخيّ ذو مراتب..، إلى غير ذلك من عباراتهم.

وهذا باطل وفاسد ومخالف لدعوة الأنبياء والرسل، وهو المقصود بالبحث ومراد الخصم هنا.

والحاصل: لابدّ من التوجّه والتذكّر إلى أنّه ليس مراد القائلين بالوحدة المذكورة هو غاية التوجّه والالتفات والتذكّر له تعالى، كما توهّم بعض حيث قال:

---

←

الثّاني: بمعنى توجّه الإنسان إلى الله تعالى والغفلة عن جميع ما سواه حتّى عن نفسه ـ كما بيّنّاه في المتن ـ وهذا أيضاً صحيح ويسمّى بالفناء الحكميّ.

الثالث: بمعنى الوصول في ذاته سبحانه وفناء العبد في ذاته عزّ وجلّ، وهذا هو مراد القائل بوحدة الوجود الّذي أوضحنا فساده وبطلانه في الفصلين الأخيرين وقلنا: إنّ هذا التوهّم نشأ من الاحتجاب عنه تعالى لإدبارهم عن علوم القرآن ومتابعتهم لمقالة الحكماء اليونانيّة.

قال العلاّمة المجلسيّ‌ﷺ: فإنّه إذا حصل اليقين في النفس بالله سبحانه ووحدانيّته وعلمه وقدرته وحكمته وتقديره للأشياء وتدبيره فيها... وتفويض الأمر إليه في دفع شرّ الأعادي الظاهرة والباطنة، أو ردّ الأمر بالكليّة إليه في جميع الأُمور بحيث يرى قدرته مضمحلّة في جنب قدرته وإرادته معدومة عند إرادته كما قال الله تعالى: ﴿ وماتشاؤن إلاّ أن يشاء الله﴾ ويعبّر عن هذه المرتبة بالفناء في الله. [مرآة العقول ٣٢٨/٧، ولاحظ أيضاً بحار الأنوار ٤٦/٥٥ ـ ٤٧، والبدعة والتحرّف: ٥٦ ـ ٥٧، وكتاب عارف وصوفى چه مى گويند: ٩٤].

الذاكر لله تعالى يحبّه حبّاً شديداً ويغفل عن جميع ما سواه حتّى عن نفسه، والواصل إلى هذا المقام لا يرى في الوجود إلّا هو، وهذا معنى وحدة الوجود!

أقول: إنّما أطنبنا في هذه المقدّمة تنبيهاً على بيان سخف أقوالهم وانحراف عقائدهم والتزامهم لما ثبت بطلانه وفساده بالكتاب والسنة.

وفتح باب التأويل في كلماتهم ـ كما قيل ـ أوّل مراتب الإلحاد وبدء الضلال عن السداد، إذ بانفتاح تلك الأبواب وقبول الاحتمالات السخيفة في التكلّم والخطاب ومقام السؤال والجواب ينهدم أساس الدين وتنثلم أحكام الشرع المبين، وتبطل إقامة التعزيرات والحدود على المستحقّين لها من أهل الفسق والارتداد والجحود، كما يبطل تكفير المتشرّعين لسائر الكفّار إذ تكلّموا بكلمات الكفر ثمّ اعتذروا بعدم الاختيار أو ادّعوا الحذف والإضمار، وظاهر أنّ بناء علماء الإسلام ـ بل سائر المليّين ـ على خلاف ذلك في جميع الأعصار، فإنّهم لا يقبلون تأويلاً من غير دليل، وقد ورد النهي الصريح من الأئمّة عليهم السلام في ارتكاب التأويل كما مرّ عن البزنطيّ عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّهم ـ أي الصوفيّة ـ أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدّعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويأوّلون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا وإنّا منه براء، ومن أنكرهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفّار بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وآله»[١].

والأخبار الدالة على «أنّ فينا أهل البيت في كلّ خلف عدولاً ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»[٢]، وهم فقهاء الدين

---

(١) مستدرك الوسائل ١٢ / ٣٢٤ حديث ١٥، سفينة البحار ٥ / ١٩٨.

(٢) الكافى ٣٢/١ حديث ٢، وسائل الشيعة ٧٨/٢٧، بحار الانوار ٩٢/٢ حديث ٢١ و٢٢ وص ١٥١، ٣٠/٢٣ حديث ٤٦.

وحافظين لشريعة سيّد المرسلين الّذين ورد فيهم: «فقيه واحد أشدّ على إبليس من ألف عابد»[(١)]؛ إذ به إرغام كلّ شيطان مارد وإبطال عقائد كلّ كافر ملحد.

فتحصّل ممّا ذكرناه من كلمات هؤلاء القوم في وحدة الوجود أنّ نفس المدّعى لا تخلو من تهافت بيّن، إذ دعوى الوحدة مع هذه التكثّرات الحسيّة غير قابلة للتصديق العقليّ والاعتقاد القلبيّ، وكلّ ما قيل في رفع هذا التهافت لا يرجع إلى معنى محصّل أبداً.

ومع الغضّ عن هذه الجهة وفرض تعقّل المدّعى وصحّته في نفسه فلابدّ من ملاحظة دليله.

---

(١) أمالي الطوسيّ: ٣٦٦ حديث ٢٤، بحار الأنوار ١/ ١٧٧ حديث ٤٨، ٢/ ١٦ حديث ٣٤.

## الباب الأوّل: في المكاشفة

لقد عدّ من أدلّة القول بوحدة الوجود والموجود المكاشفة، فإنهم لمّا ضاق عليهم الخناق عن إقامة البرهان على مذهبهم استندوا إلى الكشف والعيان، وقالوا: إنّ هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلّا بالمشاهدات الكشفيّة دون المظاهرات العقلية.

وبعبارة أخرىٰ إنّهم يقولون: بأنّ الوحدة المذكورة لا تثبت بالبرهان العقلي، بل لابدّ لإثباتها من طريق الكشف والشهود.

وقبل الجواب عن هذه المقالة ينبغي تقديم نكات ثلاثة:

### الف )حقيقة المكاشفة

لا يخفى أنّ أهمّ أدلتهم على القول بوحدة الوجود والموجود هو المكاشفة، وربّما يعبّرون عنها بـ:الواقعة المفسّرة بالأمور العينيّة الّتي يراها الإنسان بين اليقظة والمنام، ومرادهم منها ـ كما يظهر من مكاشفات ابن العربي[١]،

(١) الفتوحات المكية ١ /٨٩٨.

واللاهيجي[١] ـ ليس إلاّ ما يراه النائم في المنام، أو في ما بينه وبين اليقظة.

قال القيصريّ: اعلم أنّ الكشف لغة رفع الحجاب، يقال: كشفت المرأةُ وجهها أي رفعت نقابها، واصطلاحاً هو: الاطّلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبيّة والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً، وهو معنوي وصوري، وأعني بالصوري: ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس، وذلك إمّا أن يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الأرواح المنجسدة والأنوار الروحانية، وإمّا أن يكون على طريق السماع كسماع النبي ﷺ الوحي النازلة عليه..[٢]

وقال أيضاً: مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم وكما أن النّوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقيّة محضة واقعة في نفس الأمر وإلى أمور خياليّة صرفة لا حقيقة لها شيطانيّة وقد يخلطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقيّة ليضلّ الرأى، لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك.

والأول إمّا أن يتعلّق بالحوادث أوْ لا، فإن كان متعلقاً بها فعند وقوعها كما شاهدها أو على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميّز بينها وبين الخيالية الصرفة، وعبور الحقيقة عن صورتها الأصلية إنّما هو للمناسبات الّتي بين الصّور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة، ولظهورها فيها أسباب كلّها راجعة إلى أحوال الرائي، وتفصيله يؤدّي إلى التطويل.

وأمّا إذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخياليّة الصرفة موازين يعرفها

---

(١) مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز: ٧٦، ٩١، ٩٦، ٢٢٨، ٣٤٦، ٣٧٠، ٤٠٥، ٦٢١، عنه في كتاب تنبيهات: ٩٤.

(٢) شرح القيصريّ على الفصوص: ٣٣ (الفصل السابع).

أرباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم، كما أنّ للحكماء ميزاناً يفرق بين الصواب والخطأ وهو المنطق، منها: ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المبنيّ كلّ منهما على الكشف التام..[١]

## ب )انحصار الدليل في المكاشفة

لا يخفى أنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود لم يقيموا برهانا صحيحاً واضحاً على مختارهم إلى الآن ما يشفي الغليل، حتى أنّ محقّقيهم قائلون بأنّ الوحدة المذكورة لا تثبت بالبرهان العقلي بل لا بدّ لإثباتها من طريق الكشف والشهود، فلاحظ.

قال المحقق الشريف في حواشي شرح التجريد: إن قلت: ماذا تقول في من يرى أنّ الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزّي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الأشياء، بل هو حقيقتها وعينها وإنما امتازت وتعدّدت بتقيّدات وتعيّنات اعتبارية، ويمثّل ذلك بالبحر وظهوره في صورة أمواج متكثّرة مع أنّه ليس هنالك إلاّ حقيقة البحر فقط.

قلت: هذا طور وراء طور العقل، لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفيّة دون المظاهرات العقلية، وكلّ ميسّر لما خلق له.[٢]

وقال اللاهيجي ـ في الفصل الّذي ساقه لبيان كيفيّة صدور المعلول من العلّة ما محصّل ترجمته ـ: إنّ الصوفية قالوا: إنّ صدور المعلول من العلّة عبارة عن تنزّل العلّة إلى مرتبة وجود المعلول وتطوّرها بطوره، ومن هنا ذهبوا إلى وحدة الوجود

---

(١) المصدر: ٣٢، الفصل السادس، (ط: بيدار).

(٢) خيراتيه ٢/ ٦٥.

بمعنى أنّ الوجود حقيقة سارية في جميع الموجودات، وليست مهيّات الممكنات إلّا أموراً اعتبارية، والموجودات بأسرها مظاهر تلك الحقيقة الواحدة بحيث لا يلزم الاتّحاد والحلول؛ لانهما فرع الإثنينيّة ولا موجود إلاّ واحد.

ثمّ قال: وفهم هذا المعنى في غاية الإشكال؛ لأنهم ادّعوا أنّ فهم ذلك لا يتيسّر بالعقول المتعارفة، بل لا بدّ له من الرياضة والمجاهدة وبطور وراء طور العقل، وهو فناء السالك في سلوكه من نفسه وعقله ومن جميع المعقولات والموهومات فضلاً عن المحسوسات وقصر همّته في التوجّه إلى الحقّ وذكره له بلسانه وقلبه بحيث لا يخطر بقلبه سواه ولا يبقى في قلبه غيره حتّى يغيب عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله، وان لاحظها فمن حيث هي لاحظه لا من حيث هي مزّينة بزينة الحقّ، بل لا يكون الذكر أيضاً ملحوظاً فضلاً عن الذاكر.

وقال: وإذا داوم السالك على ذلك يفيض عليه نور من أنوار الإلهيّة يشاهد به حقائق الأشياء على ما هي عليها كما يشاهد المحسوسات بحسّ البصر(١).

ونقل العلّامة الخوئي‌﴿ره﴾ عن بعضهم أنّه قال: إنّ مستند الصوفيّة في ما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان، فإنّهم لمّا توجّهوا إلى جناب الحق سبحانه بالتّعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكليّة عن جميع التعلّقات الكونية والقوانين العلميّة مع توحيد العزيمة ودوام الجمعيّة والمواظبة على هذه الطريقة بدون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتّت عزيمة مَنَّ الله سبحانه عليهم بنور كاشف يريهم الأشياء كما هي! وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل، ولا تستبعدنّ وجود ذلك؛ فوراء العقل أطوار كثيرة يكاد لا يعرف عددها إلاّ الله، ونسبة العقل

---

(١) گوهر مراد: ٢٠٤ (طبع الإسلامية).

إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل! فكما يمكن أن يحكم العقل بصحّة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلاً لا خارج العالم ولا داخله، فكذلك يمكن أن يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل، كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا يقيّدها التعيين، مع أنّ وجود حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل، فإنّ كثيراً من الحكماء والمتكلّمين ذهبوا إلى وجود الكلّي الطبيعي في الخارج.

والمقصود هنا رفع الاستحالة العقليّة والاستبعادات العادية عن هذه المسألة لا إثباتها بالبراهين والأدلّة. انتهى.

ثمّ أجاب عنه ﷺ بقوله: وهو سخيف جدّاً؛ لامتناع أن يكون طور وراء العقل إلاّ النبوّة ولو جوّز ذلك لبطلت الشرايع والأديان والأحكام النقليّة والعقليّة وارتفع الأمان وانسدّ باب الإيمان.

وليس نتيجة ما ذكر من الرياضة والمجاهدة إلّا تلطيف السّر وتهذيب الباطن وتصفية القلب ليسهل النظر ويسرع الفكر ويصفو الذهن من الكدر، فيتجرّد المعقولات النظريّة عن الغواشي الوهميّة ويتميّز المعقول عن الموهوم، وذلك هو معنى الكشف ونور الله الكاشف لا ما توهّموه.[1]

قال ملّا صدرا في شرح الكافي في شرح الحديث الأوّل من باب أدنى المعرفة: اعلم أنّ للتوحيد وسائر معارف الإيمان أربع درجات كقشر الجوز، وقشر قشره، ولبّه، ولبّ لبّه.

الدرجة الأُولى: أن يقول باللسان «لا إله إلّا الله» وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافق.

---

(١) منهاج البراعة ١٣ / ١٦١.

الثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدّق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد وليس بعرفان.

الثالثة: أن يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهّار.

الرابعة: أن لا يرى في الوجود إلاّ واحداً وهو مشاهدة الصدّيقين، وتسمّيه الصوفية بـ: الفناء في التوحيد.(١)

## ج) انقسام المكاشفة إلى الحق والباطل

قال صاحب تمهيد القواعد: طائفة من الصوفية قد ذهبت... ولعلّهم يسندون ذلك القول إلى مكاشفاتهم ويلزمهم نفي الشرايع والملل وإنزال الكتب وإرسال الرسل، ويكذّبهم الحسّ والعقل كما عرفت، وهذا إمّا من غلبة حكم الوحدة عليهم، وإمّا من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم.(٢)

وأيضاً اعترف القيصريّ بأنّ بعضها رحمانيّ وبعضها ملكيّ، وبعضها شيطانيّ وجنيّ(٣).

وقال أيضاً: مشاهدة الصور تارة تكون في النوم وتارة في اليقظة، وكما أنّ النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة.(٤)

وقال ملا صدرا في ضمن كلام له: وكتب العرفاء ـ كالشيخين العربي وتلميذه

---

(١) المصدر ١٣/١٤٩.

(٢) تمهيد القواعد: ٣٨.

(٣) شرح القيصريّ على الفصوص: ٣٧.

(٤) المصدر: ٣٢.

صدرالدين القونوي ـ مشحونة بتحقق عدمية الممكنات وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان وقالوا: نحن إذا قابلنا وطبقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتهما من غير تأويل، فعلمنا أنّها الحق بلا شبهة وريب[١].

وقال اللاهيجي بعد ذكر مكاشفة له: تصديق هذه المكاشفات بلا دليل منصوص مشكل[٢].

وكذا قال غيرهم ممن سلك مسلكهم[٣].

## الجواب الاجمالي عن المكاشفة

إنّ المكاشفات عند أكابرهم بعضها حق وبعضها باطل، والميزان في معرفة حقّها وباطلها ـ باعترافهم ـ الدليل العقلي أو النقلي من الكتاب والسنة كما مرّت الإشارة إليه آنفاً.

فعلى هذا لابدّ ـ قبل النظر إلى المكاشفات ـ من الرجوع إلى المرجع والميزان من الدليل العقلي أو النقلي؛ فإنّهما ما بالذات في كشف المطلب وإثباته، وسيأتي إبطال أدلّتهم من العقلي والنقلي، وبعد إبطالها لا مجال للاستدلال بالمكاشفة

*وبعبارة أخرى*: إذا انحصر دليلهم لوحدة الوجود في المكاشفة والمشاهدة، وهم معترفون بأنّ منها رحماني، ومنها شيطاني كما سيأتي، فما الحجّة على أنّها لا تكون من القسم الثاني.

---

(١) الأسفار ٢ / ٣٤١.

(٢) گلشن راز: ٢٥٤.

(٣) انظر: الفتوحات ١ / ٣١، حيث جعل الكشف الصحيح مطابقته مع كشف الانبياء، وكتاب درمحضر استاد، حسن زاده آملى: ٥٠، طبع قم سنة ١٣٧٣.

وما قيل: من أنّ الدليل على صحّة المكاشفة مطابقتها للبرهان العقلي والنقلي خلاف الفرض؛ لأنّ المفروض انحصار الدليل في الكشف، وعلى تقدير عدم الانحصار أيضاً لا وجه للاستدلال بالمكاشفة بعد إبطال أدلّتهم العقليّة والنقلية كما سيأتي؛ لعدم الحجة على أنّها رحماني كما هو واضح.[(١)]

ولا يخفى أنّ هذا القدر من الجواب يكفي لردّ هذا الدليل.

هذا؛ ولو تنزّلنا وقلنا بكون المكاشفة دليلاً مستقلاً مع قطع النظر عن البرهان ففيها وجوه للبطلان:

**الأوّل:**

لا دليل على وقوع الكشف؛ لأنّه لو ثبت إخبارهم ببعض المغيبات فوافق ذلك المخبر به فإنّ ذلك لا يدلّ على حصول الكشف لهم؛ لاحتمال كونه عن حدس وتخمين، أو فراسة، أو كهانة، أو استخدام، أو علم بالنجوم، أو بالرمل، أو وقوع الموافقة اتفاقاً وأشباه ذلك، ومعه فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وعليه، فلا دليل قطعي على حصوله، وقد قال سبحانه: ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾.[(٢)]

وعلى تقدير حصول الظن بذلك فـ: ﴿ **إنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً** ﴾[(٣)].

ومن رجع إلى أحوال أهل الكشف من العرفاء والصّوفية يعرف أنّ

---

(١) وإن شئت فقل: المكاشفة إمّا مطابقة للدليل الشرعي أو مخالفة له، وعلى الأوّل لا حاجة لنا بها معه، وعلى الثاني فبطلانها واضح.

(٢) النمل: ٦٤، والبقرة: ١١١.

(٣) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

بعضهم[١] حصل لهم خبط وتغيّر مزاج بتحمّل المشاق والرياضات المبتدعة والجلوس في بيت مظلم أربعين يوماً ونحو ذلك، فيوجب ذلك في نفوسهم الاختراعات الخيالية فيتوهّم الشخص المتخيّل محسوساً مع أنّه لا أصل له كالسّراب يحسبه الظمآن ماءاً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً.[٢]

وقد يبلغ الفساد في بعضهم إلى حدّ يظنّ أنّه يعلم الغيب، وفي بعض إلى حدّ يظنّ أنّه صار ملكاً، وقد يبلغ في بعضهم إلى حدّ يظنّ أنّه الحقّ سبحانه وتعالى! كما قال ابن العربي: ألا إنّي كنت في أوقات في حال غيبتي أشاهد ذاتي في النور الأعم والتجلّي الأعظم بالعرش العظيم يصلّي بها (أي يصلّي النور بذاتي) وأنا عرى عن الحركة بمعزل عن نفسي، وأشاهدها بين يديه (أي أشاهد ذاتي بين يدي النور) راكعة وساجدة، وأنا أعلم أنّي ذلك الراكع والساجد كرؤية النائم واليد في ناصيتي، وكنت أتعجّب من ذلك وأعلم أنّ ذلك (أي الراكع والساجد) ليس غيري ولا هو أنا ومن هناك عرفت المكلّف والتكليف والمكلِّف إسم فاعل وإسم مفعول..!

فقد أبنت لك حالة المأخوذين عنهم من المجانين الإلهيّين إبانة ذائق بشهود حاصل، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.[٣]

---

(١) هذا بناء على عدم تعمّد الكذب والإفك وادّعائه ما ليس له أصلاً.

(٢) نذكر من باب المثال ما ذكره اللاهيجي من المكاشفة حيث قال: در آن حال حكمتهاى عجيب و غريب در ايجاد عالم بر من كشف، مانند حكمت اين كه چرا عرش ساده است كه هيچ كوكب بر او نيست، و چرا است كه تمام كواكب ثابته در فلك هشتم‌اند، و سبب چيست كه در هر يكى از اين هفت فلك ديگر يک كوكب است. [گلشن راز: ١٨٥].
أقول: العجب من هذه الكشفيّات الّتى هى أساس براهينهم وقواعدهم، وقد ثبت بطلانها بالعلوم المتداولة اليوم فضلاً عن البراهين العقليّة والنقليّة. كما وقد ثبتت خرافة أساس الهيئة القديمة المعروفة ببطلميوسي.

(٣) الفتوحات المكيّة ١ / ٣٢٥.

فأشار ابن العربي في هذه المكاشفة ـ كما في سائر مكاشفاته ـ إلى الوحدة بين الخالق والمخلوق وأنّه مجالي الحقّ ومظاهره بل عين الحق وصرّح كثيراً بهذه العقيدة في جميع كتبه، وقد ذكرنا بعض كلماته في ذلك في أوّل البحث فلاحظ.(١)

فترى كونه ممّا أراه الشياطين مناسباً لما اعتقد به، كي يزيده ضلالاً ويقرّه على ما اعتقد به من الضلال(٢)، وما كان ذلك إلاّ عمّا استحقه هو وأمثاله برجوعهم

---

(١) وراجع أيضاً كتاب عارف وصوفى چه مى‌گويند: ١٤٤ ـ ١٧٧، فقد ذكر أمثال هذه المكاشفات الكثيرة عنهم.

(٢) أقول: لاحظ مكاشفات ابن العربي ففيها العجب العجاب، إذ هو تارة يدّعي: بأنّه خاتم الولاية المحمّدية، (كما في شرح الفصوص: ١١٠، ٢٥٣)، وأخرى: بأنّه أفضل من الأنبياء والرّسل؛ لأنّ الأنبياء لا يرون إلّا من مشكاة خاتم الأولياء، وهو أعلى منهم لتلقّيه الوحي بلا واسطة من الحق وتلقّي الرّسل له بواسطة الملك، (كما في نفس المصدر: ١٠٨، ١٠٩، ١١١) وثالثة: بأنّه كان ولياً وآدم بين الماء والطين. (المصدر: ١١٢) ورابعة يدّعي: بأنّه مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه لعلمه أنّ في أمّته من يأخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلمّا علم ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يحجر الأمر. (المصدر: ٣٧٣، الفصّ الداودي).

قال بعض المعاصرين في شرحه على فصوص الحكم بعد شرح هذه العبارة - ما هذا لفظه -: شك نيست كه رسول الله براى خود وصىّ تعيين فرمود و آن اميرالمومنين علىّ عليه السلام بود چنانچه شك نيست كه رسول الله در حين ارتحال تعيين خليفه نفرمود [!!]، زيرا چون قلم وكاغذ خواست، عمر گفت: كتاب خدا ما را كافى است «وانّ الرجل ليهجر» وكار به مشاجره ونزاع در حضور رسول الله كشيد به تفصيلى كه در كتب فريقين مذكور است. در عين حال رسول الله مى‌دانست كه در ميان امتش كسى هست كه خليفه است و اوست كه در حقيقت جانشين آن جناب است. و اگر خيلى جمود و سماجت در ظاهر لفظ بشود بايد گفت كه شيخ صاحب عصمت نبود، و در اول كتاب تصريح كرد كه گفت من رسول ونبىّ نيستم ولى وارثم وحارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول ونبىّ نيست، كشف او

←

في هذا الأمر الخطير إلى من لا يجوز الرجوع اليه.

**الثاني:**

ولو سلّمناه ـ وقلنا بوقوع الكشف حقيقةً ـ فلا يـدلّ مجـرّد الوقـوع عـلى مشروعيته، وإلاّ للزم مشروعية الكهانة والسحر ونحوهما.

وبعبارة أخرى: هل يدلّ وقوع المكاشفة على أنّها حجة فيلزم منه الاستغناء عن الأدلّة الشرعية؟!

**الثالث:**

إنّ الضرورة قاضية ببطلان الاستدلال بـه شرعـاً بمـعني عـدم حـجيته في الشؤون الدينيّة وعدم جواز التعويل عليه في شيء من الأحكام الشرعية.

والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح؛ لأنّ عدم الدليل على حجيّته كما في الوجه الثاني غير قيام الدليل على عدم حجيته كما هو مقتضى هذا الوجه.

**الرّابع:**

الاختلاف العظيم بين أصحاب الكشف فيما يخبرونه دليل على أنّه لا حقيقة له؛ فإنّ صاحب كلّ مذهب يدّعي حـصول الكشـف له بـبطلان مـذهب مخـالفه كالغزالي، فقد ذكر أنّه لزم الرياضة والخلوة وترك الدرس عشرين سنين فانكشف

---

←

را كه اخذ از حق تعالى است به حسب معتقد و سوابق انس والفت اشتباهى روى آورد.

[ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم لحسن زاده آملى: ٤١٠].

أقول: فاعتبروا يا أولي الأبصار!

له بطلان مذهب الإمـاميّة! وأفـضليّة أبي بكـر عـلى عـليّ (امـير المـؤمنين عليه السلام) بمراتب.[١]

وما أكثر دعاوي الصوفية من الشيعة وغيرهم، بل كـل فـريق بمـا لديهـم فرحون حتّى الكفّار من الهند و..

وعن بعض الأعلام أنّه قال: إنّي لأعجب ممـن يـدّعي هـذه المـرتبة عـلى اختلاف مذاهبهم ظاهراً مع أنّ كلاً منهم يدّعي كشفاً يوافـق مـذهبه واعـتقاده، فالغزالي مع دعواه الوصول إلى هذه المرتبة انكشف له فضل أبي بكر على عليّ عليه السلام بمراتب كما هو ظاهر لمن طالع إحياءه، وكما انكشف له عدم جواز سبّ يزيد لعنه الله، فإنّه قال في كتاب إحياء العلوم[٢]: فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتلاً للحسين [عليه السلام] أو آمراً به؟ قلنا: لم يثبت أصلاً فلا يجوز أنّه قتله أو أمر به فضلاً عن اللعنة، فلا يجوز نسبة كبيرة إلى مسلم من غير تحقيق!.

.. إلى أن قال: فإن قيل: هل يجوز أن يقال قاتل الحسـين أو الآمـر بـقتله لعنه الله؟

قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين إن مات قبل التوبة فعليه لعنة الله؛ لأنّه يحتمل أن يموت بعد التوبة، انتهى.[٣]

أقول: وقد أجاب عنه العلامة الأميني رحمه الله[٤]، والمحدّث القمي رحمه الله فراجع.[٥]

---

(١) الإثناعشريّة: ٨٥.

(٢) إحياء العلوم ٣/ ١٢١، عند سرده لآفات اللسان، وحياة الحيوان الكبرى ٢/ ١٧٦.

(٣) الإثناعشريّة: ٨٥، طبع قم، دار الكتب العلميّة.

(٤) الغدير ١١/ ١٦٦. قال العلامة الأميني رحمه الله: فـهلمّ مـعي أيّـها القـارىء الكـريم إلى هـذه التّافهات المودوعة في غضون إحياء العلوم، هل يراها النبي الأعظم صلى الله عليه وآله شيئاً حسناً وحلف ←

**الخامس:**

لا شك في ظهور خارق العادات والأمور الغريبة من المؤمن والكافر، فلو كان هذا دليلاً على حقيّة صاحبه للزم به حقيّة المؤمن والكافر على حدّ سواء، وهذا أمر محال، وهو ـ كما ترى ـ قريب من الوجه السابق.

ولا يخفى أنّ مثل هذا الكشف بل ما هو أعظم منه حاصل للكفّار والمجانين، وكثيراً ما ينكشف للمجانين مثل ذلك، فأيّ فضيلة فيما يجامع الكفر والجنون.(٦)

وستأتي عن قريب الأخبار الدالة على «أنّ ابليس يأتي الرجل في كلّ صورة إلّا ما استثني» و«يلقي في روعه أنّك أنت الله» و«يوحي إليه زخرف القول» و«يخاطبهم انّي أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدني» و«يؤدّي إليهم ما يحدث من الحوادث والوقايع» وغيرها، وهو أعظم ممّا يدّعيه هؤلاء العرفاء والصّوفية.

وكم للصّوفية من دعوى المكاشفات والمشاهدات العجيبة! وأعظمها: دعوى رؤساء كلّ فرقة تجلّي الرّب سبحانه وتعالى فيهم ومعاينتهم له بالكشف والشهود، مع أنّ بعضهم مؤمن وبعضهم ملحد وبعضهم شيعي وبعضهم سنّي و..

فمع الاختلاف العظيم بين هذه الطوائف في العقائد والأعمال ولعن بعضهم

---

←

بذلك؟ وهل سرّه دفاع الرجل عن إبليس اللعين أو عن جروه يزيد الطاغية الّذي أبكى عيون آل الله وعيون صلحاء أمّة محمّدﷺ في ريحانته إلى الأبد.. إلى آخر ما ذكره، فلاحظ.

(٥) تتمة المنتهى: ٦٤ ـ ٧٢.

(٦) قال العلامة المجلسي؅ في عين الحياة ـ ما ترجمته ـ: فإنّهم مع اعترافهم باجتماع الكشف مع الكفر كما في كفّار الهند، فعلى فرض صحة ما ادّعوه من الكشف وأنّ له حقيقة فأيّ منقبة في هذا الكشف، وأيّ دلالة فيه على فضل صاحبه وكماله.؟!

[عين الحياة ٤٥٨/٢، تحقيق: رجائي طبع سنة: ١٣٧٦].

بعضاً وتبرّي كلّ طائفة من الأخرى وكلّ فرقة تدّعي أنّها حقّ وغيرها باطل، فلو كانت هذه المكاشفات الّتي تدّعيها كلّ طائفة صحيحةً صادقةً لصحّت هذه المذاهب المختلفة كلّها، ولما كان هناك فرقة ناجية بل جميع هذه الفرق على حدّ سواء، وما هذا إلّا سفه وجنون.

كيف!؟ مع أنّ رسول الله ﷺ قال في الحديث الّذي رواه الفريقان:

«إنّ أمّة موسىٰ افترقت بعده على إحدىٰ وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وسبعون في النار، وافترقت أُمّة عيسى بعده على إثنتين وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وإحدى وسبعون في النار، وإنّ أُمّتي ستفترق بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وإثنتان وسبعون في النار».(١)

فعلم بذلك أنّ ما يدّعونه كلّه تدليس وتلبيس للحق، وشرك لصيد العباد وجمع الأموال والاعتبار.

### فائدة مهمّة

وحيث إنّ القوم عدّوا مكاشفاتهم نوعاً من خوارق العادات والإعجاز يمكن أن يقال: ما السّر في وصولهم إلى الأمور الغريبة والمكاشفات العجيبة ولِمَ لا يكون ذلك دليلاً على كونهم حقّاً؟

قلت: لو سلّمنا أنّ صدور الغرائب منهم مستند إلى الله تعالى كاستجابة دعواتهم(٢) نقول: سرّ وصول جميع من يسلك على سبيل الضلالة والرّدى ـ وإن

---

(١) بحارالأنوار ٢٨/٤ حديث ٣، باب افتراق الأمّة بعد النبيﷺ على ثلاث وسبعين فرقة، ولاحظ تعليقة إلزام النواصب: (٧٢، ٨١) وما فيه من المصادر الكثيرة لهذا الحديث الشريف.

(٢) ولقائل أن يقول ـ كما أفاده بعض الأعلامﷺ ـ إنّ هذه الأمور لا تنسب إلى الله تعالى بل

→

من جانب وليّهم ومرشدهم إبليس؛ لأخذهم أصولهم وفروعهم بخلاف ما قرّر فى الشريعة وكان للشيطان بهم عناية خاصّة وزيادة اهتمام، كما يستفاد من بعض الآيات أنّ هذه الأمور مستندة إلى الشياطين والأجنّة كقوله سبحانه: ﴿إنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾، [الأنعام: ١٢١]

﴿ واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر﴾ [البقرة: ١٠٢].

﴿ وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ فزادوهم رهقاً﴾، [الجنّ: ٦].

﴿ انّا جعلنا الشياطين اولياء للّذين لا يؤمنون﴾، [الأعراف: ٢٧].

﴿ كذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدوّاً شياطين الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربّك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾، [الانعام: ١١٢ ـ ١١٣].

.. وغيرها من الآيات.

وهذه الآيات تشهد على مزيد عناية للشياطين والأجنّة بهم، وزيادة اهتمام فى إعداد معدّات ضلالهم وخذلانهم .

وأمّا القول ـ بأنّهم لمّا تحمّلوا المشقة والكلفة فى الدنيا فإنّه تعالى يؤتيهم نصيبهم وأجرهم في الدنيا ولا يحرمهم فيها ـ فهو ممنوع، فلعلّ المراد منها ـ والله العالم ـ مَن تحمّل المشاق لنصرة الدين وإعانته رياءاً أو لطلب الدنيا، ثمّ خرجوا عن دين الله تعالى فهو تعالى لا يضيع أجرهم، ويؤتيهم نصيبهم فى الدنيا، وقد قال تعالى: ﴿ منكان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ،اولئك ليس لهم فى الآخرة إلاّ النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾، [هود: ١٥، ١٦].

لا لمن صرف عمره فى إضلال الناس، وهدم أحكام الشريعة و.. فأيّ نصيب وأجر لهم من الله تعالىٰ مع كونهم كذلك ـ أي لم يفعلوا عملاً خيراً حتى يقال: إنّ أجرهم لا يضيع ـ نعم يشمله الخذلان من الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى:

←

كانوا على تقصير وعناد، ومع ذلك يحصل لهم الأمور الغريبة ـ يمكن أن يستفاد من الآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿ من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصليها مذموماً مدحوراً، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا، كلّا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا ﴾.[1]

وقوله سبحانه: ﴿ من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم وهم فيها لا يبخسون، اولئك الّذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾.[2]

وقوله جلّ وعزّ: ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان

---

←

﴿ قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدّاً ﴾، [مريم: ٧٥].

وقال عزّوجلّ: ﴿ ويمدّهم فى طغيانهم يعمهون ﴾، [البقرة: ١٥].

فمن سلك سبيل الغيّ والضلالة لا أجر له ..

أقول: ويؤيّده ما روي أنّ الشيطان لمّا صعد مع الملائكة إلى السّموات وقرأ في الألواح أنّ من عمل عملاً جوزي عليه سواء كان للدّين أو الدنيا، ورآى أنّ الدنيا عاجلة عبد الله تعالى ستّة آلاف سنة مضمراً في قلبه أنّ هذه العبادة لأجل طلب الدنيا، وبعد ما عصى طالب الله بثواب عبادته فأعطاه ما أضمر. [الأنوار النعمانيّة: ٢ / ٢٩٥]

[ولاحظ: تفسير مجمع البيان ١ / ٥١٥، و٥٥٩، ٣ /١٤٨، و٤٠٧، ٥ / ٢٧ لعلّه يظهر لك أكثر وضوحاً].

(١) بنى اسرائيل: ١٨ ـ ٢٠.

(٢) هود: ١٥ ـ ١٦.

يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب ﴾.(١)

وقوله عزّ من قائل: ﴿ من يرد ثواب الدنيا نو ته منها ومن يرد ثواب الاخرة نو ته منها ﴾.(٢)

وقوله جلّ جلاله: ﴿ أني لا أضيعُ عمل عامل منكم من ذكر او انثى ﴾.(٣)

وغيرها من الآيات.

أقول: إنّ بمراجعة التفاسير(٤) الواردة في ذيل الآيات المذكورة يظهر ما هو المقصود فى المقام.

وقوله تعالى: ﴿ والذين كذّبوا بآياتنا سَنَسْتَدْرِجُهُم من حيث لا يعملون ﴾.(٥)

وقوله سبحانه: ﴿ من يُكذِّبُ بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعملون ﴾.(٦)

قوله جلّوعزّ: ﴿ أنّما نُملي لهم خير لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مُهين ﴾.(٧)

أقول: إنّ صدور خوارق العادات من الصّوفية ـ خذلهم الله تعالى ـ لا تدلّ على صحة طريقتهم، بل تحصل لهم من باب الاستدراج وإتمام النعمة كما تدل عليه

---

(١) الشورىٰ: ٢٠.

(٢) آل عمران: ١٤٥.

(٣) آل عمران: ١٩٥.

(٤) مجمع البيان ١/٥١٥، ٥٥٩، و٣/١٤٨، ٤٠٧، و٥/٢٧، والتبيان، و..

(٥) الأعراف: ١٨٢.

(٦) القلم: ٤٤.

(٧) آل عمران: ١٧٨.

الآيات المذكورة والرّوايات الواردة في ذيلها، وقد جمع العلامة المجلسيﷺ الآيات والروايات الواردة في الاستدراج في الموضعين من بحار الأنوار[١]، وكذا العلاّمة النوريﷺ في دار السّلام[٢] وغيرهما من الأعلام[٣].

ويؤيّده ما روي: أنّ رجلاً من الشيعة أتى موسى بن جعفرعليه السلام وهو في بغداد، فقال: يابن رسول الله! رأيت هذا اليوم في ميدان بغداد رجلاً كافراً والناس مجتمعون حوله، وهو يخبر كلّ إنسان بما أضمره فهو يعلم الأسرار! فقال عليه السلام: «فغدوا عليه» فأتى عليه السلام إلى الميدان ورآى النّاس حوله وهو يخبرهم عمّا في ضمائرهم، فطلبه الإمام عليه السلام فسأله عن سبب ذلك، فقال: يا عبدالله! ما أوتيت هذا إلّا بأنّي أعمل خلاف ما تشتهيه نفسي وخلاف مطلوبها، فقال عليه السلام: «يا فلان! أعرض الإيمان على نفسك وانظر هل تقبله أم لا»؟ فتغشّى في منديل وتفكّر، فلمّا رفع المنديل قال: إنّي عرضت الإسلام عليها فأبت، فقال له: «اعمل على خلاف إرادتها كما هو عادتك الّتي أوتيت عليها هذه المرتبة». فأسلم وحسن إسلامه وعلّمه عليه السلام شرائع الإسلام، فكان من جملة أصحاب الإمام عليه السلام، فقال له يوماً: «يا فلان! أضمرت أنا شيئاً فقل ما هو؟» فلمّا رجع وتفكّر لم يدر ما يقول، فتعجّب، فقال: يابن رسول الله! كنت أعرف الضمائر وأنا كافر، فكيف لا أعرفها اليوم وأنا مسلم؟ فقال عليه السلام: «إنّ ذلك كان جزاءاً لأعمالك، واليوم قد ذخر الله لك أعمالك ليوم القيامة، فجزاؤها ذلك اليوم».[٤]

---

(١) بحار الأنوار ٥ / ٢١٠، باب التمحيص والاستدراج و.. و٧٠ / ٣٧٧، وكذا باب الإملاء والإمهال..

(٢) دار السلام ٤ / ١٨٠، الاستدراج.

(٣) لاحظ: نور الثقلين، والبرهان في ذيل الآيات.

(٤) انوار النعمانية ٢ / ٢٩٦.

وروي أيضاً: أنّ الله تعالى أرسل الملكين فتلاقيا في الهوى فتسائلا، فـقال أحدهما: إنّي كنت فى أمر عجيب وهو أنّ سلطاناً كافراً يعبد الأصنام وقد مـرض واشتدّ مرضه فطلب الأطباء فقالوا له: إنّ علاجك في سمكة، وفي هذه الأيّـام مـا توجد إلّا فى البحر السابع، فأنت ميت على كلّ حال، فقال لبعض خدمه: إذهبوا إلى هذا البحر لعلّكم تجدون هذه السمكة، فأمرني الله سبحانه أن أزجر تلك السمكة من ذلك البحر حتّى تأتي إلى ذلك البحر الّذي هو قرب ذلك السلطان، فـاصطادوها وأكلها فبرئ من مرضه، فقال له الآخر: وأنا كنت في أمر أعجب من هذا وهو: أنّ رجلاً صالحاً عابداً في البلد الفلاني كان صائماً نهاره وكان قد هيّأ شيئاً مـن بـقول الأرض لأجل الإفطار وجعله في القدر وهو يغلي عليه، فبعثني الله سبحانه إلى ذلك القدر أن أكفيه حتّى يبقى هذه الليلة بلا إفطار ويصوم اليوم الثاني على ذلك الحال، فلمّا عرجا إلى محلهما قالا: يا ربّ! ما الحكمة في هـذا؟ فـقال سـبحانه: «إنّ ذلك الكافر لا يخلو من بعض العدل مع الرعيّة وأعمال الخير، فأردت أن أكـمل جـزاء أعماله في الدنيا حتّى إذا أتاني ليس له عندي حجّة يحتجّ بها عليّ، وأمّا ذلك المومن فأردت أن أكفّر ذنوبه حتّى إذا أتاني أتاني نقيّا من الذنوب فأسكنه في جواري».[1]

وروى الصدوق ﷺ بإسناده عن مولانا الإمام الكاظم ﷺ أنّه قال: «كان في بني إسرائيل رجل مؤمن وكان له جار كافر، وكان يرفق بالمؤمن ويوليه المعروف في الدنيا، فلمّا أن مات الكافر بنى الله له بيتاً في النّار من طين وكان يـقيه حـرّها ويأتيه الرزق من غيرها وقيل له: هذا بما كنتَ تدخل على جارك المؤمن فلان بن فلان من الرفق وتوليه من المعروف فى الدنيا».[2]

---

(١) انوار النعمانية ٢ / ٢٩٧.

(٢) ثواب الأعمال: ١٦٩، وسائل الشيعة ١٦ / ٢٨٩ حديث ٢١٥٧٠، بحار الأنوار ٨ / ٢٩٧

وروى الكلينيّ‏ﷺ بإسناده عن الوصّافي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ في ما ناجى الله عزّ وجلّ به عبده موسى عليه السلام قال: إنّ لي عباداً أبيحهم جنّتي وأُحَكّمهم فيها، قال: يا ربّ ومن هؤلاء الّذين تبيحهم جنّتك وتحكّمهم فيها؟ قال: من أدخل على مؤمن سروراً، ثمّ قال: إنّ مؤمناً كان في مملكة جبّار فولع به فهرب منه إلى دار الشرك، فنزل برجل من أهل الشرك فأظلّه وأرفقه وأضافه، فلمّا حضره الموت أوحى الله عزّوجلّ إليه: «وعزّتي وجلالي لو كان لك في جنّتي مسكن لأسكنتك فيها ولكنّها محرّمة على من مات بي مشركاً، ولكنّ يا نار هيديه ولا تؤذيه.. ويؤتى برزقه طرفَي النّهار» قلت: من الجنّة؟ قال: «من حيث شاء الله».(١)

وبالجملة؛ الأخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة جدّاً، ويتفرّع عليها ما يفعله

---

→

حديث ٤٨، ٧١/٣٠٥ حديث ٥٢، حق اليقين: ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

قال العلاّمة المجلسيّ‏ﷺ بعد هذا الحديث هذا الخبر الحسن الّذي لا يقصر عن الصحيح يدلّ على أن بعض أهل النار من الكفار يرفع عنهم العذاب لبعض أعمالهم الحسنة، فلا يبعد أن يخصّص الآيات الدالة على كونهم معذّبين فيها لا يخفّف عنهم العذاب، لتأيّده بأخبار أخر سيأتي بعضها. ويمكن أن يقال: كونهم في النار أيضاً عذاب لهم وإن لم يؤذهم، وهذا لا يخفّف عنهم، ويحتمل أن يكون لهم فيها نوع من العذاب غير الاحتراق بالنّار كالتخويف به مثلاً، كما سيأتي في خبر الوصافي «يا نار هيديه ولا تؤذيه» والله يعلم.

[بحار الأنوار ٢٩٧/٨].

(١) الكافي ١٨٨/٢ حديث ٣، المؤمن: ٥٠ حديث ١٢٣، بحار الأنوار ٣١٥/٨ حديث ٩٢، ٢٨٨/٧١ حديث ١٦، مستدرك الوسائل ٣٩٤/١٢ حديث ٣، ومرآة العقول ٩١/٩ حديث ٣.

أقول: والبيان المذكور في الحديث السابق يأتي هنا أيضاً من دلالته على ارتفاع العذاب عن بعض الكفّار.

جمهور أهل الخلاف في أذكارهم وأوقاتهم في قبض الأفاعي والحيّات و.. فإنّها أيضاً جزاء أعمالهم.

ولوضوح هذا المرام يحسن بنا أن نذكر بيان بعض الأعلام في المقام ليظهر لك ما هو الحقّ من الكلام عن باطله.

قال بعض الأعلام‌ﷺ ما ملخّصه: إنّ ظهور الكرامات من أولياء الله الجامعين بين مرتبتَي العلم والعمل على اصطلاح المتشرعة، وبين الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة على اصطلاح المتصوفة غير قابل للإنكار وليس عليه غبار، وقد نقل من أصحاب النبيّ وأتباع الائمة‌عليهم‌السلام الكاملين في مقام المعرفة والولاية ومن العلماء الصالحين المتقين المتصفين بالصفات المتقدمة في حديث همّام كرامات متجاوزة عن حدّ الإحصاء، وظهورها منهم عناية خاصّة من الله عزّ وجلّ بهم ولطف مخصوص في حقّهم إكراماً لهم وإظهاراً لشرفهم لديه وقربهم إليه.

وأمّا غير هؤلاء من أهل التّصنع والتكلّف والتصوّف فظهور بعض خوارق العادة منهم مستند إلى أحد أمور:

منها: الشعبدة..

ومنها: التنجيم.. وقد تضمّنت كتب التواريخ وغيرها الإخبار بنبوّة موسىٰ ورسالته من النجوم، وكذا نبوّة نبيّنا صلى‌الله‌عليه‌وآله، وظهور العرب على الفرس، كما لا يخفى على من لاحظها..

ومنها: الكهانة، وهي عمل تقتضي طاعة بعض الجانّ..

ومنها: السحر..

ثمّ أخذ في شرح كلّ واحد منها وأقسامها ثمّ قال: ولا يخفى أنّ ظهور بعض الأمور الخارقة للعادة من أحد من هؤلاء الطّائفة أو من غيرهم لا يدلّ على كونه

عارفاً بالله كاملاً في معرفة الله ومن أهل الزّلفى والكرامة لديه، لما عرفت من أنّ جلّ مدارك الخوارق وعمدة أسبابها أمور غير شرعيّة؛ فإنّ الشعبدة والسحر والكهانة وعلم السّيميا والنّيرنجات كلّها محرّمة بالأدلة الشرعية المحكمة، كما فصّلها فقهاؤنا رضوان الله عليهم في أبواب المكاسب من الفقه.

وأعظم أسباب ظهور الخوارق من هذه الطائفة من جانب وليّهم إبليس، فإنّهم لأخذهم في الأصول والفروع خلاف مسلك أهل الشرع كان للشيطان بهم مزيد عناية وفي إعداد معدّات ضلالهم وخذلانهم زيادة اهتمام، فيوحي إليهم زخرف القول غروراً وينطق على لسانهم ويريهم العجائب وينبّههم بالغرائب، ليطيب بذلك أنفسهم وليقرّوا به عيناً ويفرحوا به ليثبتوهم على ما دانوا به من الدين الفاسد ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليقترفوا ما هم مقترفون.

فلو سلّمنا أنّ صدور العجائب والغرائب منهم مستند إلى الله سبحانه كاستجابة دعواتهم وتأثير أنفاسهم، فهو أيضا لا يدلّ على القرب والزلفىٰ مع زيغهم عن نهج الهدى وضلالهم عن الحنيفية البيضاء، لجواز كون ذلك من قبيل الاستدراج.

بيان ذلك: أنّهم لمّا تحمّلوا المشاق وارتاضوا بالرّياضات الشاقة نيلاً إلى ما طلبوه من الأرباب الدنيوية، فلا يبعد أن يؤتيهم الله ما طلبوه بمقتضى رحمته الرحمانية، فإنّه تعالى لا يضيع عمل عامل ـ برّاً كان أو فاجراً ـ كما ورد في الأخبار.

وقال في كتابه الكريم: **﴿ ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ﴾**[١]، وقال: **﴿ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**

---

(١) الشورى: ٢٠.

وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب ممّا كسبوا ﴾.[١]

ويقرّب ما ذكرناه أنّ الشيطان بعد ما عبد الله تعالى في السماوات ستة آلاف سنة ثمّ صار رجيماً بإبائه عن السجود لآدم أعطاه الله النظرة جزاء لعمله وسلّطه على ابن آدم وأعطاه ساير ما سأل.

ومثله أنّ فرعون اللعين مع قوله: ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾[٢] أمهله الله أربعمأة عام لحسن خلقه وكونه سهل الحجاب واستجاب دعاءه في إجراء النّيل، فإنّه لمّا غار النّيل وأتاه أهل مملكته وسألوه إجراءه فخرج معهم إلى الصّعيد وتنحّى عنهم حيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه، فألصق خدّه بالأرض وأشار بالسبّابة وقال: اللّهمّ إنّي خرجت إليك خروج العبد الذّليل إلى سيّده وإنّي أعلم أنّك تعلم أنّه لا يقدر على إجرائه أحد غيرك فأجره، قال: فجرى النّيل جرياً لم يجر مثله، فأتاهم وقال لهم: إنّي قد أجريت لكم النّيل، فخرّوا له سجّداً.[٣]

---

(١) البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

(٢) النازعات: ٢٤.

(٣) علل الشرايع ١/٥٨ باب العلة التي من أجلها أغرق الله عزّ وجلّ فرعون حديث ١، قصص الأنبياء للجزائري‌ﷺ: ٢٤١، بحار الانوار ١٣/١٣٢ حديث ٣٧.

قال العلامة المحدث الجزائري في قصص الأنبياء ما حاصله: قد أوردوا شبهة فى هذا المقام وهو أنه يلزم من إجراء الماء مثلا على يدي فرعون إغراء قومه وغيرهم باتباعه وقبول قوله، وهذا غير جائز على الحكيم، والجواب عنها من وجوه:

منها: أنّ الله سبحانه أقسم بعزته أنّه لا يضيع عمل عامل ومن يرد حرث الدنيا في ذلك العمل يؤته منها ومن يرد حرث الآخرة يؤته منها، ومن هذا جاء في الأخبار أنّ إمهال الشيطان إلى يوم القيامة وتسلّطه على بني آدم وما أعطاه الله سبحانه مما طلب إنما سبب عبادته في السماء.

←

وأوضح من ذلك كلّه أنّ كفّار الهند ـ مع ما هم عليه من الكفر والجحود ـ ربما يخبرون بالمغيبات إذا تكلّفوا بالمشاق والرّياضات...

وقد تحصّل ممّا ذكرنا كلّه أنّ ظهور العجائب والغرائب تارة يكون مستنداً إلى

---

←

كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «إنّه عبدالله في السماء ستة آلاف سنة لا يدرى أمن سني الدنيا أم من سني الآخرة».

وأما فرعون فجاء في الأخبار أنّ الله سبحانه أمهله أربعمائة سنة يدّعي فيها الربوبية؛ لأنّه كان حسن الأخلاق، سهل الحجاب، وما جلس على مائدة إلاّ كان فيها الأيتام والمساكين.

روي عن علي عليه السلام «إنما أمهل الله فرعون في دعوته لسهولة إذنه وبذل طعامه، فجوزي في الدنيا على أعماله».

وكون ذلك الجزاء مستلزماً لنقص الغير مما يمكن الاحتراز عنه لا يمنع منه؛ لأنّ جزاء إبليس على عمله استلزم تسلّطه على بني آدم لكنه لا يؤول إلى جبرهم، بل هم مختارون في الطاعة. وهذا الوجه يجري في موارد كثيرة، وذلك أنّ كفار الهند وغيرهم إذا تعبّدوا لله سبحانه بزعمهم يجري على أيديهم الأفعال الغريبة كالإخبار عن الغائبات ونحوها.

ومثل جماعة من أهل الخلاف يجري على يدي جماعة من مشايخهم جزاءاً لعبادتهم ما لا يجري على يدي غيرهم من أهل الله.

ومنها: أنّ الحكمة الإلهية قد جرت بأنه إذا أكمل الحجة على عباده وأقام فيهم البراهين وأكمل فيهم العقول وأرسل إليهم الأنبياء ولم يبق لهم عذر، فإن أطاعوه وقبلوا الإيمان به وبرسله جازاهم في الدنيا والآخرة، وإن أبوا إلاّ العناد واللجاج وتكذيب الآيات والرسل أمهلهم وأملى لهم واستدرجهم وكلّما ازدادوا في الطغيان زادت عليهم النعم وهم يحسبون أنه من صنيع الله إليهم وإحسانه عليهم، كما قال عزّ شأنه: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأُملي لهم إنّ كيدي متين﴾ [القلم: ٤٤ ـ ٤٥]

فما كان يصنعه جلّ وعزّ إلى فرعون وقومه من نعم الدنيا كان من باب الإملاء والاستدراج.

ومنها: الّذي جرى على يد فرعون من الأمور الغريبة فكان من باب الابتلاء والاختبار لقومه، وهذا مما ليس فيه إغراء، ولا يوجب لفرعون ربوبية ولا نبوة.

إلى غير ذلك من الوجوه الّتي ذكرها في قصص الأنبياء: ٢٤٤ ـ ٢٤٢، فراجع.

أسباب صحيحة، وأخرى إلى مقدمات فاسدة، وأنّ المدار في الكرامات على صحة الاعتقاد ومواظبة الرياضات الشرعية.

وعلى ذلك فإذا رأيت من أحد أموراً خارقة للعادات أو إخباراً عن الغايبات أو استجابة للدّعوات، فلا تحكم بمجرّد رؤية ذلك على أنّه من أهل الزهد والصلاح والفوز والفلاح. وأنّ ذلك من فضل الله عليه، بل انظر إلى عقيدته وعمله، فإن كان موافقاً للأصول الشرعية والقواعد لمذهب الحقة الإمامية فاعلم أنّ ما ظهر منه كرامة وتفضّل من الله الكريم إليه ولطف ربّاني في حقّه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم.

وإن لم يكن كذلك، سواء كان كافراً أو مسلماً، سنيّاً أو إمامياً، آخذاً في سلوك طريق العبودية غير ما قرّره صاحب الشريعة، فليس ما يظهر منه بكرامة وإنّما هو وزر ووبال، معقّب لويل ونكال؛ لاستناده إمّا إلى مقدّمات فاسدة وأسباب محرّمة أو إلى إضلال شيطاني أو إلى استدراج رحماني، كما قال تعالى[1]: ﴿ **ولا يحسبنّ الّذين كفروا أنّما نملي لهم خير لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين** ﴾.[2]

وقال السيّد الجزائري ﷺ في هذا المقام ما حاصله: إنّ الله سبحانه أخبر في كتابه فقال: ﴿ **ومن يرد حرث الدنيا نزد له في حرثه ما نشاء وما له في الآخرة من خلاق** ﴾.

وفي الحديث: «أنّ الله تعالى لا يضيع عمل عامل برّاً كان أو فاجراً» وقد تقدّم أنّ الشيطان لمّا صعد مع الملائكة إلى السّموات وقرأ في الألواح أنّ من عمل

---

(١) آل عمران: ١٧٨.

(٢) منهاج البراعة ١٣/٣٥٣ ـ ٣٦٢.

عملاً جوزي عليه سواء كان للدّين أو الدنيا، ورآى أنّ الدنيا عاجلة، عبد الله تعالى ستّة آلاف سنة مضمراً في قلبه أنّ هذه العبادة لأجل طلب الدنيا، وبعد ما عصى طالب الله بثواب عبادته فأعطاه ما أضمر، فهذه الحالة لرئيس الصوفية وعبّاد المخالفين ـ أعني الشيطان ـ فهؤلاء يعبدون الله ويريدون ما أراده الشيطان من الأمور الدنيويّة، فلو أعطاهم الله سبحانه بعض مطالبهم المقصودة لهم حالة العبادة ـ من الجاه والاعتبار الدّنيويّ ويكون ذلك جزاءً لأعمالهم، وليس لهم في الآخرة من خلاق ـ لم يكن بعيداً، ألا ترى إلى كفّار الهند، فإنّهم يريضون أنفسهم رياضات شاقّة ويزعمون أنّها عبادة له سبحانه، وكثيراً من الأخبارات والحوادث يخبرون بها قبل وقوعها وربّما جرت على أيديهم الأفعال العجيبة والأمور الغريبة، وليس هذا إلّا جزاء لأفعالهم الّتي زعموا أنّها عبادة.[1]

---

(١) أنوار النعمانية ٢/ ٢٩٥.

ثمّ قالﷺ: وقد شاهدت في إصفهان في عشر السبعين بعد الألف من كفّار الهند رافعاً يديه إلى السماء وقد يبستا وصارت أظفاره كالمناجل، فرأيت الكفّار يعظّمونه ويسجدون له، فسألتهم عن أحواله فقالوا: سبع سنين على هذه الحالة وبقي له خمس سنين حتّى يكون المجموع اثنتى عشرة سنة، فاذا بلغ إلى هذا العدد ـ وهو على هذا الحال ـ صار شيخاً في العبادة، يخبر بالأخبار الغائبة وتنكشف له الأمور، ورأيت إنساناً جالساً في جانبه والكفّار تعظّمه ايضاً، فقيل لي: إنّ هذا وقف على رجليه اثنتى عشر سنة لم يجلس على الأرض.. إلى غير ذلك من الرياضات.

## المدار في الكرامات على صحة الاعتقاد والعمل

وحيث إنّ القوم عدّوا أمثال هذه المكاشفات نوعاً من الكرامة بل والإعجاز ينبغي أن ننبّه على الفارق بين ما ذكروه وبين الكرامات لكي لا يختلط الأمر على الباحث المتتبّع، فنقول:

إنّ الكرامة: هي الإسم من التكريم والإكرام، وهي فضيلة تختصّ لبعض المؤمنين كرامةً به وإكراماً له، ولله تعالى عناية خاصّة ولطف مخصوص في حقه إكراما له وإظهاراً لشرفه لديه وقربه إليه تعالى وهذا ممّا لا شكّ فيه وقد ورد في الشرع تقريره، كما في قوله تعالى: ﴿ نحن اَوْلياؤكم في الحيوة الدنيا ﴾ (١)

وقوله: ﴿ إنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا ﴾ (٢)

وقوله: ﴿ إن تنصروا الله يَنصركم ﴾ (٣)

وقوله: ﴿ ولو أن اهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ من السّماء والأرض ﴾ (٤)

وقوله: ﴿ والله وليّ المؤمنين ﴾ (٥)

وقوله: ﴿ والله وليّ المتقين ﴾ (٦)

---

(١) فصّلت: ٣١.

(٢) الحج: ٣٨.

(٣) محمّد صلى الله عليه وآله: ٧.

(٤) الأعراف: ٩٦.

(٥) آل عمران: ٦٨.

(٦) الجاثية: ١٩.

وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على تفضّله تعالى ولطفه في حق المؤمن بل اتّفاق هذه الأمور لا يختصّ بالمؤمن، نعم بالنسبة إليه أكثر وأوفر لمزيد فضله وإحسانه سبحانه إلى المؤمن كما لا يخفى.

وهذا بالنسبة إلى المؤمن كرامة وعناية خاصة من الله عزّ وجلّ بهم، وبالنسبة إلى غيره من باب الرّحمة العامة، أو إتمام الحجة، أو الاستدراج أو..

وإكرام الله سبحانه وتعالى للعبد على نوعين: إمّا يكرمه الله تعالى ويختصّه برحمته ولطفه بلا إرادة واختيار للعبد في ذلك، وإمّا يتوقف على إرادة العبد واختياره.

والبحث فيهما وحدّهما في الحكم بالصحة والبطلان يقتضي مجالاً آخر، وخارج عن موضوع بحثنا فعلاً، والمقصود الآن بيان صحّة أصل الكرامة في الجملة، والميزان في صحتها وسقمها لا البحث في حدّها وتحديدها.

قال العلاّمة المجلسي‌ﷺ: إنّ الكرامات من غير الأنبياء والأئمّة قد جوّزها أكثر علمائنا.[1]

وقال‌ﷺ أيضاً في شرح حديث في الكافي: فمن بذل ما أعطاه الله من الأموال الفانية عوّضه الله من الأموال الباقيه أضعافها، ومن بذل قوّته البدنيّة في طاعةالله أبدله الله قوّةً روحانيّة لا يفني في الدنيا والآخرة، فتبدو منه المعجزات وخوارق العادات والكرامات وما لا يقدر عليه بالقوى الجسمانية..[2]

وقد عقد‌ﷺ في موسوعته الرائعة بحار الأنوار باباً في: صفات خيار العباد وأولياءالله، وفيه ذكر بعض الكرامات الّتي رويت عن الصالحين[3].

---

(١) مرآة العقول ٦/ ١٥، وانظر أيضاً: ١٢/ ٨٤.

(٢) مرآة العقول: ٨/ ٣١٢.

(٣) بحار الأنوار ٦٩/ ٢٥٤.

كما وقد ذكر بعض أحواله في هذا الباب ممّا يرتبط بالمقام[١].

وقد عقد العلامه المحدّث النوريﷺ في دار السلام باباً في الكرامات وقضايا متفرّقة فيها[٢].

أقول: إنّ ظهور الغرائب والخوارق تارة يستند إلى أسباب صحيحة وأخرىٰ إلى مقدمات فاسدة.

والميزان والمعيار في الكرامات على صحة الاعتقاد والدين، والمواظبة على أحكام الشرع المبين، فبمجرّد رؤية الأمر الخارق للعادة أو استجابة الدعوات لا يمكن الحكم على أنّها كرامة من الله تعالى وكون صاحبها من أهل الفوز والفلاح، بل لابدّ من ملاحظة عقيدته ودينه أولاً وأعماله وأفعاله ثانياً، فإن كان موافقاً للأصول الاعتقادية الشرعية وقواعد المذهب الإمامية فهي كرامة وتفضّل من الله سبحانه في حقّه، وإن لم يكن كذلك في العقيدة والعمل فليست ما يظهر منه كرامة بل مستند إلى أمور أخرى كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد تقدّم بعضها.[٣]

---

(١) بحار الانوار ٦٩/٢٨٦.

(٢) دار السلام: ٤٠٩ ـ ٤٣٨.

(٣) تبصرة: لابدّ هنا من التنبيه على نكته مهمّة وهي: أنّ الخضوع والخشوع والعبادة والبكاء لا يكون دليلاً على حقيّة صاحبه بل لا بدّ من ملاحظة عقيدته ودينه أوّلاً و أعماله وأفعاله ثانياً حتّى تكون موافقاً للعقائد الشرعية وقواعد المذهب الإمامية كما ورد عن مولانا موسى بن جعفر عن ابائهعليهم السلام قال: «قال رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم: من عمل في بدعة خلاّه الشيطان والعبادة وألقى عليه الخشوع والبكاء». [بحارالأنوار: ٦٩/٢١٦ حديث ٨].

وعن أمير المؤمنينعليه السلام أنّه قال: «يا كميل لا تغترّ بأقوام يصلّون فيطيلون، ويصومون فيداومون، ويتصدّقون فيحسبون أنّهم موفّقون، يا كميل! أقسم بالله لسمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنّ الشيطان إذا حمل قوماً على الفواحش مثل الزّنا وشرب الخمر والربا ومااشبه ذلك ←

ولقد أجاد بعض الأعلام رحمه الله في هذا المقام حيث قال ما ترجمته:.. ظهور الخارق بالنسبة إلى مدّعي النبوّة والإمامة معجزة، وهو مختصّ بالنّبي [والأئمّة عليهم السلام] وأمّا الخوارق غير المعجزه إمّا كرامة أو سحر أو كهانة أو مكر واستدراج والتميز بينها موقوف على ظهور حسن حال صاحب الخوارق كسلمان وأبي ذر ومقداد وعمّار ورشيد وقنبر وسعيد بن جبير وميثم وأمثالهم ممن ثبت إيمانهم وعدالتهم وحسن حالهم بالأخبار وشهادة الأخيار، فإن ثبت من الخارج حسن حال صاحب الخوارق فتكون كرامة وإلّا فلا يمكن الحكم بكونها كرامة، فيحتمل أن تكون من قبيل السّحر والكهانة أو المكر والاستدراج.

فالاستدلال لحسن حال الشخص ـ خصوصاً إذا كان مجهول الحال، بل ظاهر الفسق في الفعال والمقال ـ بمجرد ظهور خارق العادة عنه ـ كما عن جمع من أهل

---

←

من الخنا والمآثم، حبّب إليهم العبادة الشديدة والخشوع والركوع والخضوع والسجود، ثمّ حملهم على ولاية الإئمّة الذين يدعون إلى النّار ويوم القيامة لا ينصرون».

[بحار الأنوار ٧٤/ ٢٧٤، بشارة المصطفى: ٢٨، المستدرك ٤/ ٩٥].

وعن يونس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام لعبّاد بن كثير البصري الصوفي: «ويحك يا عبّاد! غرّك أن عفّ بطنك وفرجك، إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿ ياأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً ،يصلح لكم أعمالكم﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

اعلم أنّه لا يتقبّل الله منك شيئاً حتّى تقول قولاً عدلاً».

[الكافي ٨/ ١٠٧ حديث ٨١، بحار الأنوار ٤٧/ ٣٥٩ حديث ٦٨].

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله وقوله عليه السلام «قولاً سديداً» فسّر عليه السلام القول السديد بالإعتقاد الصحيح.. [مرآة العقول ٢٥/ ٢٦٠].

عن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يغرنّك بكاؤهم، إنما التقوى في القلب».

[مشكاة الأنوار: ٤٤، بحار الأنوار ٦٧/ ٢٨٦ حديث ٩، المستدرك ١١/ ٢٦٥].

الحال ـ غلط كالخوارق الظاهرة من فرعون والدّجال وبلعم والجوكي والخارجي والقالي والغالي و.. لأنه لا ملازمة بين ظهور الخارق من الشخص وحسن حاله، كما لا ملازمة بين سوء حاله وعدم ظهور الخارق منه كما لا يخفى على من له فهم في الجملة.[١]

(١) خيراتيه: ١/ ٤٧٢ و٤٧٣.

ولبعض الأعلام كلام في المقام يناسب نقله هنا، قال ما ترجمته:

إنّ مدّعي المقام والكرامة إن لم يظهر سببه على الناظر فلا يتميّز، ولمّا كان إدعاء المقام والكرامة للمؤمنين، فلا يغترّ المؤمن بمجرّد رؤية الأمر الغريب من أحد، بل لابدّ له من الفحص الكامل في أحواله وينظر إلى أعماله من الفرائض والسنن، وإلى أخلاقه وأحواله وسِيَره ثمّ يوازنها مع الشرع، ويدقّقها حتى لا يظهر منه شيء من البدع، ولا يكون من أهل الدنيا والريّاسة ومحبهما، ولا تكون بينه وبين فرقة من الفرق الباطلة صلة ومراودة، ولا يكون مادحاً لأحد منها.

وإن كان من أهل الأوراد والأذكار فيطالب بمدركها ومستندها، فإن قال: وصل إلينا من المشايخ..! فهو معوج منحرف، وإن كان من أهل الرياضة فينظر إلى رياضاته حتى لا تكون من الرياضات المخترعة للصّوفية أو غيرهم.

وإن لم يكن ممّن ذكرناه، فيسأله عن سبب الكرامة التي حصلت له، فمِن أين؟ ولأيّ جهة حصلت؟ فإن قال: على سبيل الاتفاق بلا إرادة منه فهي كرامة، وإن كان مستنداً برياضة أو ذكر أو ورد وحصل له على سبيل الدوام أو الغالب فلابدّ من النظر في رياضته وذكره ووِرده، فممّن أخذها وعملها، فان كان حاله مشكوكاً فلا يلتفت اليه.

مضافاً إلى أنّ أهل الحق لا يدّعي المقام والكرامة، وعلى تقدير صحتها فلنفسه ولا أثر لغيره.. وما ذكرناه يجري في حق غير المدّعي أيضاً.[الإمامة عند الشيعة الإمامية: ٢٣٤].

## في إبطال الاستدلال بالكشف لوحدة الوجود والموجود

إنّ القائلين بالكشف يدّعون كشف ذاته تعالى وإدراكه من حيث هو ذاته وتجلّي الرّب تعالى فيهم ومعاينتهم له سبحانه بالكشف والشهود، فالله تعالى عندهم قد يرى بالكشف ويقولون: إنّ فهم هذا المعنى ـ أي وحدة الوجود ـ في غاية الإشكال ولا يتيسّر بالعقول المتعارفة، بل بطور وراء طور العقل وهو: الكشف والعيان لا النظر والبرهان..!

ولا يحصل الكشف إلاّ بعد الفناء التامّ، ولا يحصل إلاّ بعد زوال جميع التعيّنات.

فالقائل بالكشف يقول بوحدة الوجود وذلك: لأنّ حقيقة كلّ موجود عندهم هو الوجود ولكنّه في الواجب مطلق وفي غيره مقيّد بالحدود، وليس المقيّد إلاّ نفس المطلق، فاذا زالت الحدود بقي مطلق الوجود.

فمقالتهم عند التحليل ترجع إلى ثلاث دعاوي:

الأولى: أنّ ذاته تعالى هو الوجود.

الثانية: الاشتراك بينه تعالى وبين مخلوقاته في حقيقة الوجود أي وحدة حقيقة الوجود.

الثالثة: أنّ إدراك حقيقة الوجود الّتي هي ذاته تعالى ممكن.

وهذه الدعاوي كلّها باطلة عند أهل البيت عليهم السلام، ولكنّ المقصود بالبحث الآن الدّعوى الثالث وقد مرّ الأمران الأوّلان في الفصل الثالث وسيأتيان أيضاً.

فنقول: إنّ كشف الذات وإدراكها من حيث هي ذاته تعالى ممتنعة بالذات

عقلاً وشرعاً، سواء سُمِّي كشفاً صوفيّاً أم لم يسمّ، وسواء قيل بوحدة الوجود أم لم يقل، وسواء قلنا بأهليّة الكاشف أم لم نقل..

فإنّ الكاشف والمدرك ـ أيّ شخص فرض، وبأيّ نحو فرض ـ حقيقة قابلة للوجود والعدم والزيادة والنقصان ومكيّف محدود ذو مقدار وعدد متجزّىء، والمكيّف المحدود.. لا يمكن أن يدرك ويكشف الّذي لا كيف له ولا حدّ له ولا يكون قابلاً للزيادة والنقيصة وليس له جزء وكلّ ومقدار وزمان ومكان، كما لا يتصف بالشدّة والضعف والصغر والكبر و..

ونحن نسرد لك ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام في خصوص القلب الّذي توهّموا أنّه كاشف حقيقة ذاته تعالى، وما ورد في امتناع إدراك ذاته تعالى بما هو ذاته إجمالاً فنقول: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «..لأنه اللطيف الّذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس علم ذاته، وتولّهت القلوب إليه لتحوي منه مكيّفاً في صفاته، وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهيّته ردعت خاسئة تجوب مهاوي سدف الغيوب، متخلّصة إليه سبحانه، رجعت إذ جُبهت معترفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته[1]، ولا يخطر ببال أولي الرويّات خاطرة من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين؛ لأنه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين»[2].

وعنه عليه السلام: «..ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع ولا على لون ولا على

---

(١) في التوحيد المطبوع: لا ينال بجوب الاعتساف كنه معرفته.

(٢) التوحيد: ٥٢، بحار الأنوار ٤ / ٢٧٥ حديث ١٦.

خطر قلب ولا على شمّ رائحة، منفيّ عنه هذه الأشياء»[١].

وعنه عليه السلام: «..ولا بمحدث فيبصر، ولا بمستتر فيكشف، ولا بذي حجب فيحوى»[٢].

وعنه عليه السلام: «..البعيد من حدس القلوب، المتعالي عن الأشباه والضروب»[٣].

وعنه عليه السلام: «..ولا تحيط به الأبصار والقلوب»[٤].

وفي وصيّته لمولانا الإمام الحسن عليه السلام قال: «..عظم أن تثبت ربوبيّته بإحاطة قلب أو بصر»[٥].

وعن مولانا الإمام الحسين عليه السلام: «..ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عديل»[٦].

وعن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[٧]: «إنّ أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام»[٨].

وعن مولانا جواد الأئمة عليه السلام أنه قال: «..محرّم على القلوب أن تمثّله وعلى

---

(١) بحار الأنوار ٣/٢٣٠ حديث ٢١.
(٢) التوحيد: ٧٨ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/٢٩٤ حديث ٢٢.
(٣) التوحيد: ٧٨ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/٢٩٤ حديث ٢٢.
(٤) نهج البلاغه: ١١٥ خطبة: ٨٥، بحار الأنوار ٤/٣١٩ حديث ٤٥.
(٥) نهج البلاغة: ٣٩٦ خطبة: ٣١، بحار الأنوار ٤/٣١٧ حديث ٤١.
(٦) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٤/٣٠١ حديث ٢٩.
(٧) الأنعام: ١٠٣.
(٨) التوحيد: ١١٢ حديث ١١، بحار الأنوار ٤/٣٩.

الأوهام أن تحدّه وعلى الضمائر أن تكيّفه»[١].

*أقول:* هذا بعض ما ورد في خصوص القلب الّذي توهّموا أنّه غير سائر المدركات ويمكن أن يكشف به حقيقة الذات كما قالت الصوفية: إنّه تعالى قد يرى بالكشف في القلب للعارف الكامل الّذي وصل إلى حدّ الفناء..!

*وأما الأخبار* الدالة على امتناع الذات بما هي ذات عن الإدراك وتناول المدركات فهي على طوائف:

*منها:* ما دلّ على النهي عن التفكر والخوض فيه تعالى.

كما عن أبي عبدالله عليه السلام: «إيّاكم والتفكر في الله؛ فإنّ التفكر في الله لا يزيد إلّا تيهاً؛ لأنّ الله عزّوجلّ لا تدركه الأبصار، ولا يوصف بمقدار»[٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله ولا تكلّموا في الله؛ فإنّ الكلام في الله لا يزيد إلاّ تحيّراً»[٣].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «..سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلاّ هو»[٤].

وغيرها مما مرّ من الأخبار الكثيرة.

أقول: لو كان الكشف والوصول إلى ذاته تعالى ممكناً لكان ينبغي إرشاد النّاس إليه ولا وجه لنهيهم عليهم السلام عن التفكر والخوض فيه تعالى.

*ومنها:* ما دلّ على أنّه تعالى لا يعرف بنفسه.

---

(١) التوحيد: ١٩٤ حديث ٧، وبحار الأنوار ٤/١٥٤ حديث ١.

(٢) التوحيد: ٤٥٧ حديث ١٤، بحار الأنوار ٣/٢٥٩ حديث ٤.

(٣) التوحيد: ٤٥٤ حديث ١، الكافي ١/٩٢ حديث ١.

(٤) التوحيد: ٩٨ حديث ٤، الكافي ١/١٠٤ حديث ١، بحار الأنوار ٣/٢٩٠ حديث ٥.

كما عن أمير المؤمنينعليه السلام: «.. ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه»(١).

وعن مولانا الرضاعليه السلام: «..كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول، بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته»(٢).

وعن أبي عبد الله الصادقعليه السلام: «..لا يعرف إلّا بخلقه»(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

أقول: لو كان الكشفُ جائزاً وصحيحاً لكان الله تعالى معروفاً بنفسه لا بخلقه ودليله.

*ومنها*: ما دلّ على أنّه سبحانه لا ينال ولا يدرك.

كما عن أمير المؤمنينعليه السلام حيث قال: «لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن»(٤).

وعن مولانا الصادقعليه السلام: «إنّ الله عظيم رفيع، لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته»(٥).

وهذه الأخبار تدلّ بوضوح على بطلان دعوى أهل الكشف، حيث يزعمون أنّ البلوغ إلى هذه المرتبة من الكمال منوط بهمم الرجال قياساً على غيرها من الأمور الّتي تتوقف المراتب الراقية لها على الهمم العالية.

---

(١) الإحتجاج: ١/ ٢٠١، بحار الأنوار: ٤/ ٢٥٣ حديث ٧.

(٢) التوحيد: ٣٥، بحار الأنوار ٤/ ٢٢٨ حديث ٣.

(٣) بحار الأنوار: ٣/ ١٩٣ حديث ١.

(٤) الكافي: ١/ ١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٦٩ حديث ١٥.

(٥) الكافي ١/ ١٠٣ حديث ١٢، التوحيد: ١١٥ حديث ١٤، بحارالأنوار ٤/ ٢٩٧ حديث ٢٦.

*ومنها*: ما دلّ على نفي إحاطة العلم و.. به سبحانه.

عن مولانا الإمام الصادقعليه السلام: «..لا يدركه الحواسّ ولا يحيط به شيء»[١].

وعن أبي الحسن الرضاعليه السلام في نفي الرؤيه قال: «..ولا يحيطون به علماً.. فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم، ووقعت المعرفة»[٢].

فترى أنّ الإمامعليه السلام علّل نفي الرؤية بإحاطة العلم ووقوع المعرفة.

ونظيره قوله عليه السلام أيضاً: «فإذا جاز أن يرى الله عزّوجلّ بالعين وقعت المعرفة ضرورة»[٣].

وهذا المناط حاصل في الكشف أيضاً، فإنّ الإحاطة العلمية في الكشف تقع على نفس الذات.

*ومنها*: ما دلّ على أنّ المطلوب من كلّ أحد الايمان بالغيب لا الوصول إلى الحقيقة والمعرفة الشهودية كما عند أهل الكشف، فقد روي عن أمير المؤمنينعليه السلام أنه قال: «لم تره العيون في مشاهدة الأبصار، غير أنّ الإيمان بالغيب من عقد القلوب»[٤].

وعن سيّدالشهداء الإمام الحسينعليه السلام أنه قال: «لاتدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلاّ بالتحقيق إيقاناً بالغيب؛ لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه... يصيب الفكر منه

(١) بحار الأنوار ٣/٣٠١ حديث ٣٥.

(٢) الكافى ١/٩٦ حديث ٢، التوحيد: ١١١ حديث ٩، بحار الأنوار ٤/٣٦ حديث ١٤.

(٣) الكافى ١/٩٦ حديث ٣، التوحيد: ١١٠ حديث ٨، بحار الأنوار ٤/٥٦ حديث ٣٣.

(٤) المحاسن ١/٢٤٠ حديث ٢١٦، بحار الأنوار ٤/٥٣ حديث ٢٨.

الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة»[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «..وما دلّك الشيطان عليه ممّا ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنّة الرسول والأئمّة الهُدىٰ أثره.. فكِل علمه إلى الله عزّوجلّ، فـانّ ذلك منتهى حقّ الله عليك».

«واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الّذين أغناهم الله عن الاقتحام في السّدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: ﴿ آمنّا به كلّ من عند ربّنا ﴾[٢] فمدح الله عزّوجلّ اعترافهم بـالعجز عـن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّىٰ تركهم التعمق في ما لم يكلّفهم البحث عنه مـنهم رسوخاً، فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين»[٣].

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «فالحجاب بينه وبين خلقه، لامتناعه ممّا يمكـن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمـصنوع، والربّ والمربوب، والحادّ والمحدود»[٤].

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «..لأنّه أجلّ من أن يحدّه ألباب البشر بـالتفكير أو يحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزّته بتقدير..»[٥].

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة

---

(١) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٤ / ٣٠١ حديث ٢٩.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) التـوحيد: ٥٥، نـهج البـلاغة: ١٢٥، خـطبة: ٩١ بـحار الأنـوار ٣ / ٢٥٧ حـديث ١، و ٤ / ٢٧٧.

(٤) التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، بحار الأنوار: ٤ / ٢٨٤ حديث ١٧.

(٥) التوحيد: ٥١ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤ / ٢٧٥ حديث ١٦.

قبل خلق السموات والأرض وكانت الملائكة تستدل بأنفسها وبالعرش والماء على الله عزّ وجلّ... ولكنّه عزّ وجلّ خلقها في ستة أيّام، ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شيء، وتستدلّ بحدوث ما يحدث على الله تعالى ذكره»(١).

وعن سيّدالشهداء الإمام الحسينعليه‌السلام: «..احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، واحتجب عمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض»(٢).

أقول: فإذا كان ممتنعاً عليهم الكشف فكيف بغيرهم؟! فهو محتجب عن الجميع ببعث الأنبياء والأوصياء، فاكتفى ببعثهم إليهم عن مكالمتهم ومواصلتهم، كما قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «فأحبّ الاختصاص بالتوحيد إذ احتجب بنوره وسما في علوّه واستتر عن خلقه وبعث إليهم الرسل لتكون له الحجّة البالغة على خلقه ويكون رسله إليهم شهداء عليهم»(٣).

أقول: فمن قال في شأن المدرِك والمدرَك مثل ما قاله الحجج المعصومونعليهم‌السلام كيف يقول بعد ذلك: إنّني كشفته؟ وهل هذا إلاّ تناقض واضح؟ وهل يجوز من عاقل أن يقول لشيء: إنّه محال، ثمّ يدّعي أنه أوقعه! ويقول: صيّرته واقعاً؟! كما يفهم هذا الوجه من الاستدلال من كلام أبي الحسن الرضاعليه‌السلام في ردّ أبي قرّة(٤).

---

(١) التوحيد: ٣٢٠ حديث ٢، عيون الأخبار: ١/١٣٤ حديث ٣٣، والاحتجاج ٢/٤١٢، بحار الأنوار ٣/٣١٧ حديث ١٤.

(٢) تحف العقول: ٢٤٥، متشابه القرآن: ١/٧٥، بحار الأنوار ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٣) التوحيد: ٤٥ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٢٨٨ حديث ١٩.

(٤) الكافي ١/٩٦ حديث ٢، التوحيد ١١١ حديث ٩، الإحتجاج ٢/٤٠٦، بحار الأنوار ٤/٣٦ حديث ١٤، و١٠/٣٤٥ حديث ٥. أقول: استفدت هذا الدليل من كتاب هداية الأمة، حشر الله مولّفه مع الأئمّةعليهم‌السلام.

## في إبطال الكشف بما يستفاد من الآيات والأخبار

لا يخفى أنّ ترائي الشيطان في صور مختلفة هو نصّ الكتاب الكريم والأخبار الكثيرة الدّالة على ظهورهم وترائيهم لأولياء الضلال.

فمن الكتاب الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **هل أنبّئكم على من تنزّل الشياطين، تنزّل على كلّ أفّاك أثيم، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون** ﴾[١].

أي تنزّل الشياطين على كلّ كذّاب فاجر كثير الإثم.

قال الطبرسي رحمه الله: يلقون السمع معناه أنّ الشياطين يلقون ما يسمعونه إلى الكهنة والكذّابين، ويخلطون به كثيراً من الأكاذيب ويوحونه إليهم.[٢]

وفي تفسير الصافي: أي الأفّاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيتلقون منهم ظنوناً وأمارات لنقصان علمهم، فيضمون إليها ـ على حسب تخيّلاتهم ـ أشياءاً لا يطابق أكثرها.[٣]

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وكذلك جعلنا لكلّ نبيّ عدوّاً شياطين الإنس**

---

(١) الشعراء: ٢٢١ـ٢٢٣. ولاحظ: بحار الأنوار ٢٥ / ٢٧٠ حديث ١٦، الخصال ٢ / ٤٠٢ حديث ١١١.

(٢) مجمع البيان ٤ /٢٠٨ (من الطبع القديم)، و٧ /٢٠٨ (من الطبع الحديث).

(٣) تفسير الصافي ٤ / ٥٥.

**والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربّك ما فعلوه فذرهم وما يفترون، ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون ﴾**.(١)

وقوله عزّ وجلّ حكاية عن إبليس: **﴿ لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾**.(٢)

إلى غير ذلك من الآيات.(٣)

ولا يخفى أنّ رؤساء الصوفية هم أظهر مصاديق هذه الآيات، ومن لاحظ كلمات ابن العربي ـ كدعواه رؤية النبي ﷺ وتجلّي الحق فيه وإسرائه إلى السّماء

---

(١) الأنعام: ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) الأعراف: ١٧.

(٣) ولاحظ أيضاً قوله تعالى في سورة النمل، آية ٣٩: ﴿ قال عفريت من الجنّ أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنّي عليه لقويّ أمين ﴾.

والأخبار الواردة في تفسيرها: [تفسير القمي ٢/ ١٢٨، بحار الأنوار: ١٤/ ١١١، ١٢٢، ٦٠/ ٤٢ باب حقيقة الجنّ، ٥١، القصص للجزائري ؒ : ٣٧٥].

وقوله تعالى في سورة طه، آية ٨٨: ﴿ فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلٰهكم وإله موسى فنسي ﴾ [ومتشابه القرآن ١/ ٢٤١، بحار الأنوار ١٣/ ٢١١، ٢٨/ ٢٣٠].

وقوله تعالى في سورة البقرة، آية ١٠٢: ﴿ واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون النّاس السّحر وما أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلّمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من أحد إلاّ بإذن الله ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ [ وعلل الشرايع: ١/ ٢٥، متشابه القرآن: ١/ ١٦، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٤٧، بحار الأنوار: ٩/ ٣٣٠، ١٠/ ١٦٩، ١٤/ ١٣٨، ٥٦/ ٢٦٨].

وتلقّيه الأحكام من المعدن الّذي يأخذ منه الملك الّـذي يـوحى بـه إلى الرّسـل، وادّعائه أنّه خاتم الولاية، واستهزائه بآيات الله وتأويله لها على المعاني البـاطلة، وتصحيحه لعبادة مَن دون الله من الأصنام والأوثان إلى غير ذلك من الأباطيل ـ عرف أنّه ونظراءه من أظهر مصاديق تلك الآيات.[١]

***وأمّا الاخبار***؛ فروي عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّـه قـال: «اتّخـذوا الشـيطان لأمرهم ملاكاً واتّخـذهم له أشراكاً فـباض وفـرّخ في صـدورهم ودبّ ودرج في حجورهم فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم فركب بهم الزّلل وزيّن لهم الخطل فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه ونطق بالباطل على لسانه..».[٢]

وعن مولانا على بن الحسين عليهما السلام قال: «..إلهي جعلت لي عدوّاً يدخل قلبي ويحلّ محلّ الرّأي والفكرة منّي وأين الفرار إذا لم يكن منك عون عليه..».[٣]

أقول: لا شك في أنّ الأئمّة عليهم السلام معصومون من السهو والخطأ والنسيان ومن جميع الرذائل والفواحش ومحفوظون من شرّ الشيطان ووسوسته من أوّل عمرهم إلى آخره، فالمقصود من هذه العبارة غيرهم.

وروى الكشي رحمه الله عن سعد عن أحمد بن محمّد عن أبيه وابن يزيد والحسين بن سعيد جميعاً عن ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبدالحميد عن حـفص بـن عـمرو النخعي قال: كنت جالساً عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: جعلت فداك إنّ أبـا منصور حدّثني أنّه رفع إلى ربّه وتمسّح على رأسه وقال له بالفارسية: يا پسر!

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «حدّثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: إنّ

---

(١) فراجع: رسالتي في ردّ ابن العربي.

(٢) نهج البلاغة: ٥٣، بحار الأنوار ١١/٣٤.

(٣) بحار الأنوار ٩١/ ١٤١.

إبليس اتّخذ عرشاً فيما بين السماء والارض، واتخذ زبانية كعدد الملائكة، فاذا دعا رجلاً فأجابه ووطئ عقبه وتخطت إليه الأقدام، ترائى له إبليس ورفع إليه، وإنّ أبا منصور كان رسول إبليس، لعن الله أبا منصور، لعن الله أبا منصور» ثلاثاً[١].

أقول: أنظر إلى هذه الرواية الصحيحة حتّى تظهر لك حقيقة هذه المكاشفات وتعلم أنّهم ـ أي ابن العربي وأمثاله ـ عرجوا إلى الشيطان ومعراجه.. ومعه يحشرون.

وروى الكشي رحمه الله مسنداً عن زرارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أخبرني عن حمزة، أيزعم أنّ أبي آتيه»؟ قلت: نعم. قال: «كذب والله ما يأتيه إلاّ المتكوّن، إنّ إبليس سلّط شيطاناً يقال له: المتكوّن، يأتي النّاس في أيّ صورة شاء، إن شاء في صورة صغيرة وإن شاء في صورة كبيرة، ولا والله ما يستطيع أن يجيء في صورة أبي عليه السلام»[٢].

وروى الكشي رحمه الله بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «تراءى ـ والله ـ إبليس لأبي الخطاب على سور المدينة أو المسجد فكأنّي أنظر إليه وهو يقول له: إيهاً تظفر الآن، إيهاً تظفر الآن..»[٣].

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٥٩٢ حديث ٥٤٦، رجال الكشي: ٣٠٣. بحار الأنوار ٢٥/ ٢٨٢ حديث ٢٧.

(٢) بحار الأنوار ٢٥/ ٢٨١ حديث ٢٥. اختيار معرفة الرجال ٢/ ٥٨٩ حديث ٥٣٧، بحار الأنوار ٩٦/ ٢١٤ حديث ٤.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٥٩١ حديث ٥٤٥. بحار الأنوار ٢٥/ ٢٨١ حديث ٢٦، و ٦٩/ ٢١٣ حديث ١. قال إبن الأثير: (إيهِ) هذه كلمة يراد بها الاستزادة، وهي مبنيّة على الكسر، فإذا وصَلْتَ نوّنْتَ فقلت إيهٍ حدّثنا، وإذا قلت إيهاً بالنصب فإنّما تأمره بالسكوت. وقد ترد المنصوبة بمعنى التصديق والرّضا بالشيء. [النهاية ١/ ٨٧ طبع قم].

قال العلامة المجلسي ﵀: الظاهر أنّ إبليس إنّما قال له ذلك عند ما أتى العسكر لقتله، فحرّضه على القتال ليكون أدعى لقتله، فالمعنى: اسكت ولا تتكلم بكلمة توبة واستكانة؛ فإنّك تظفر عليهم الآن..! ويحتمل الرضا والتصديق أيضاً[١].

وروى الكشي ﵀ أيضاً: عن محمّد بن قولويه عن سعد عن محمّد بن عثمان عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إنّ عبد الله بن سبا كان يدّعي النبوّة ويزعم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الله ـ تعالى عن ذلك ـ فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فدعاه وسأله، فأقرّ بذلك وقال: نعم أنت هو.. وقد كان ألقي في روعي أنّك أنت الله وأنّي نبيّ.

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «ويلك! قد سخر منك الشيطان، فارجع عن هذا، ثكلتك امّك وتب..» فأبى فحبسه واستتابه ثلاثة أيّام، فلم يتب فأحرقه بالنّار وقال: «إنّ الشيطان استهواه فكان يأتيه ويلقي في روعه ذلك»[٢].

وروى الكشي ﵀ في رجاله مسنداً عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه قال: «سمعت أبي عليه السلام يقول: إنّ شيطاناً يقال له: المذهب، يأتي في كلّ صورة إلاّ أنّه لا يأتي في صورة نبيّ ولا وصيّ نبيّ، ولا أحسبه إلاّ وقد ترائى لصاحبكم فاحذروه»[٣].

وروى الكشي ﵀ بسند صحيح عن محمّد بن عيسى، قال: كتب إليّ أبو الحسن العسكري عليه السلام ابتداءاً منه: «لعن الله القاسم اليقطيني، ولعن الله عليّ بن حسكة القمّي، إنّ شيطاناً تراءى للقاسم فيوحي إليه زخرف القول غروراً»[٤].

وعن مولانا الإمام الباقر عليه السلام ـ في حديث طويل جاء فيه ـ: «إنّه ليس من

---

(١) بحار الأنوار ٢٥/ ٢٨٢.

(٢) بحار الأنوار ٢٥/ ٢٨٦ حديث ٣٩، وسائل الشيعة ٢٨/٣٣٦.

(٣) بحار الأنوار ٢٥/ ٣٢٦ حديث ٩٤، و٦٩/ ٢١٥ حديث ٦.

(٤) بحار الأنوار ٢٥/ ٣١٦ حديث ٨١، رجال الكشّي: ٥١٨ حديث ٩٩٦.

يوم ولا ليلة إلاّ وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمّة الضّلالة، ويزور أئمّة الهدى عددهم من الملائكة حتّى إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى وليّ الأمر، خلق الله ـ أو قال: ـ قيّض الله عزّوجلّ من الشياطين بعددهم، ثمّ زاروا وليّ الضلالة فأتوه بالإفك والكذب حتّى لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا.. فلو سأل وليّ الأمر عن ذلك لقال: رأيت شيطاناً أخبرك بكذا وكذا.. حتى يفسّر لها تفسيرها، ويعلّمه الضلالة الّتي هو عليها..».(١)

وروى الكشي بإسناده عن يونس قال: سمعت رجلاً من الطيّارة يحدّث أبا الحسن الرضا عن يونس بن ظبيان أنّه قال: كنت في بعض اللّيالي وأنا في الطواف، فإذا نداء من فوق رأسي: يا يونس! إنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فرفعت رأسي فاذا ج(٢).

فغضب أبو الحسن غضباً لم يملك نفسه، ثمّ قال للرجل: «اخرج عنّي، لعنك الله ولعن الله من حدّثك، ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة يتبعها ألف لعنة كلّ لعنة منها تبلغك إلى قعر جهنّم، وأشهد ما ناداه إلاّ شيطان، أما إنّ يونس مع أبي الخطاب في أشدّ العذاب مقرونان..».(٣)

وفي الاحتجاج عن الإمام الصادق أنّه قال: «إنّ الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون إليه في ما يشتبه عليهم من الأمور بينهم فيخبرهم عن أشياء تحدث وذلك من وجوه شتّى: فراسة العين، وذكاء القلب، ووسوسة النفس، وفتنة الروح مع قذف في قلبه؛ لأنّ ما

---

(١) الكافي ١/٢٥٣ حديث ٩، بحار الأنوار ٦٠/١٨٤، ٢٧٦.

(٢) قال مير داماد في تعليقته: (ج) كناية عن جبرئيل. [اختيار معرفة الرجال ٢/٦٥٧]

(٣) رجال الكشي: ٣٦٣ حديث ٦٧٣، بحارالأنوار ٢٥/٢٦٤ حديث ٣، ٦٩/٢١٥ حديث ٧.

يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان ويؤدّيه إلى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف، وأمّا أخبار السماء فإنّ الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السّمع إذ ذاك وهي لا تحجب ولا ترجم بالنجوم، وانّما منعت من استراق السّمع لئلاّ يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن الله لإثبات الحجة ونفي الشبه، وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيختطفها ثمّ يهبطها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن، فإذا قد زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل، فما أصاب الكاهن من خبر ممّا كان يخبر به فهو ما أدّاه إليه شيطانه لما سمعه وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فمنذ منعت الشياطين عن استراق السّمع انقطت الكهانة، واليوم إنّما تؤدّي الشياطين إلى كهانها أخباراً للناس بما يتحدثون به وما يحدّثونه والشياطين تؤدّي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق.. ومن قاتل قتل.. ومن غائب غاب.. وهم بمنزلة النّاس أيضاً صدوق وكذوب».[1]

أقول: قال العلامة المحدث النوريﷺ: إنّ ما ينكشف للطوائف المذكورة ويخبرون به عن الغيب هو بعض الأمور الجزئية والحوادث اليومية مع التخلف في أغلب مواردها، بل ومع انقطاع جملة منها بعد ولادة خاتم الأنبياءﷺ ثمّ ذكرﷺ هذا الحديث الشريف.[2]

وعن ابن عبّاس أنه قال: لما فرغ عليّﷺ من قتال أهل البصرة، وضع قتباً على قتب ثمّ صعد عليه فخطب فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «يا أهل البصرة، يا

(١) الاحتجاج ٢/ ٣٣٩، بحار الأنوار ١٠/ ١٦٨، ٦٠/ ٧٦ حديث ٣١.

(٢) دار السلام ٤/ ٢٥٨.

أهل المؤتفكة!..» إلى أن قال: ثمّ نزل يمشي ـ بعد فراغه من خطبته ـ فمشينا معه فمرّ بالحسن البصري وهو يتوضأ فقال: «يا حسن، أسبغ الوضوء!» فقال: يا أمير المؤمنين! لقد قتلت بالأمس أناسا يشهدون أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأنّ محمّداً عبده ورسوله، يصلّون الخمس ويسبغون الوضوء، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «فقد كان ما رأيت.. فما منعك أن تعين علينا عدوّنا؟» فقال: والله لأُصدقنّك يا أمير المؤمنين! لقد خرجت في أوّل يوم فاغتسلت وتحنّطت وصببت عليّ سلاحي، وأنا لا أشكّ في أنّ التخلّف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فلمّا انتهيت إلى موضع من الخريبة ناداني مناد: يا حسن! إلى أين؟ ارجع، فإنّ القاتل والمقتول في النّار، فرجعت ذعراً وجلست في بيتي، فلمّا كان في اليوم الثاني لم أشك أنّ التخلف عن أم المؤمنين عائشة هو الكفر، فتحنّطت وصببتُ عليّ سلاحي وخرجت أُريد القتال حتّى انتهيت إلى موضع من الخريبة فناداني مناد من خلفي: يا حسن! إلى أين؟ ارجع، فإنّ القاتل والمقتول في النار، فرجعت ذعراً وجلست في بيتي، فلمّا كان في اليوم الثاني لم أشك أنّ التخلّف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فتحنّطت وصببت عليّ سلاحي وخرجت أريد القتال حتّى انتهيت إلى موضع من الخريبة فناداني مناد من خلفي: يا حسن! إلى أين مرة بعد أخرى؟ فإنّ القاتل والمقتول في النار.. قال عليّ عليه السلام: «صدّقك! أفتدري من ذلك المنادي؟» قال: لا. قال عليه السلام: «ذاك أخوك إبليس، وصدّقك أنّ القاتل والمقتول منهم في النار».

فقال الحسن البصري: ألآن عرفت يا أمير المؤمنين أنّ القوم هلكى.[1]

أقول: يفهم من هذا الحديث أنّ الشياطين ربما ينادون أولياءهم ويخاطبونهم من غير أن يظهروا لهم.

---

(١) الإحتجاج ١/ ١٧١، بحار الأنوار ٣٢/ ٢٢٥ حديث ١٧٥.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما في الصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام في قصّة أصحاب الرّس ـ بعد ما ذكر أنّه كانت لهم إثنتي عشرة قرية، وفي كلّ منها صنوبرة يعبدونها ـ قال عليه السلام: «..وقد جعلوا في كلّ شهر من السّنة في كلّ قرية عيداً يجتمع إليه أهلها، فيضربون على الشجرة الّتي بها كلّة من حرير فيها من أنواع الصّور، ثمّ يأتون بشاة وبقر فيذبحونها قرباناً للشجرة، ويشعلون فيها النيران بالحطب، فإذا سطع دخان تلك الذّبائح وقتارها في الهواء وحال بينهم وبين النّظر إلى السماء خرّوا للشجرة سجّدا من دون الله عزّوجلّ، يبكون ويتضرّعون إليها أن ترضى عنهم، فكان الشيطان يجيء ويحرّك أغصانها ويصيح ـ من ساقها صياح الصّبي ـ: إنّي قد رضيت عنكم عبادي، فطيبوا نفساً وقرّوا عيناً، فيرفعون رؤوسهم عند ذلك.. إلى أن قال عليه السلام: حتّى إذا كان عيد قريتهم العظمى اجتمع إليها صغيرهم وكبيرهم، فضربوا عند الصنوبرة والعين سرادقاً من ديباج عليه أنواع الصّور، وجعلوا له إثني عشر باباً كلّ باب لأهل قرية منهم، فيسجدون للصّنوبرة خارجاً من السّرادق ويقرّبون لها الذبائح أصناف ما قرّبوا للشجرة الّتي في قراهم، فيجيء إبليس عند ذلك فيحرّك الصّنوبرة تحريكاً شديداً، ويتكلّم من جوفها كلاماً جهوريّاً، ويعدهم ويمنّيهم بأكثر ممّا وعدتهم ومنّتهم الشياطين في تلك الشجرات الأخر للبقاء، فيرفعون رؤوسهم من السجود وبهم من الفرح والنشاط مالا يفيقون ولا يتكلّمون..».[١]

أقول: هذا الحديث الصحيح يوضح ويبيّن حال مشايخ الصوفيّة ومكاشفاتهم.

ثمّ إنّ تمثّل الشيطان بكلّ صورة وشكل ـ غير صورة الأنبياء والأوصياء ـ في

---

(١) علل الشرايع ١/ ٤١ (باب العلّة الّتي من أجلها سمّي أصحاب الرس..) حديث ١، عيون الأخبار ١/ ٢٠٧، بحار الأنوار ١٤/ ١٥٠ حديث ١.

اليقظة والمنام من الواضحات في أحاديثنا، والكتاب العظيم أيضاً شاهد عليه.

وقد جاء إبليس في صورة سراقة بن مالك عند كفار مكة في غزوة بدر، فقال لهم: إنّي جار لكم، ادفعوا إليّ رايتكم... فلمّا تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال: إنّي بريء منكم، إنّي أرى ما لا ترون.(١)

وقد تمثّل إبليس في صورة حبر من أحبار اليهود لمرحب ـ في غزوة خيبر حين هرب ولم يقف، خوفاً ممّا حذرته منه ظئره وذاك عند ما سمع من أمير المؤمنين علي عليه السلام يرتجز ويقول: «أنا الّذي سمّتني أمّي حيدرة» ـ فقال: إلى أين يا مرحب..؟(٢)

وفي قصة المرأة الأنصارية الّتي زنت مع الراعي... واعترض لها إبليس لعنه الله فقال: أنت حامل، قالت: ممّن؟ قال: من الراعي.. فصاحت: وافضيحتاه! فقال: لا تخافي! إذا رجعت إلى الوفد قولي لهم: إنّي سمعت قراءة المقدسيّ فقربت منه، فلمّا غلب عليّ النوم دنا مني وواقعني ولم أتمكّن من الدفاع عن نفسي بعد القراءة..(٣)

وقد روي في ما حدث في السقيفة من قصّة أوّل من بايع الخليفة الأوّل، عن سلمان رضي الله عنه أنّه قال: رأيت شيخاً كبيراً يتوكأعلى عصاه بين عينيه سجّادة شديد التشمير، صعد المنبر أوّل من صعد وخرّ وهو يبكي ويقول: الحمد لله الّذي لم يمتني

---

(١) تفسير القمي ١/٢٦٦، أمالي الطوسي: ١٧٦ حديث ٥٠، بحار الأنوار ١٩/٢٢٦، ٢٥٥، ج ٦٠/٢٣٣.

(٢) أمالي الطوسي: ٤، الخرائج والجرائح ١/٢١٨، بحار الأنوار ٢١/٩ حديث ٣، ٤١/٨٦.

(٣) الفضائل: ١٠٩، بحار الأنوار ٤٠/٢٧٤.

حتى رأيتك في هذا المكان، ابسط يدك، فبسط يده فبايعه، ثمّ قال: يوم كيوم آدم! ثمّ نزل فخرج من المسجد.

فقال عليّ عليه السلام: «يا سلمان! أتدري من هو»؟

قلت: لا؟... قال عليه السلام: «ذلك إبليس لعنه الله»[١].

وقد حكي عن رجل أنّ أباه كان يخبر بأخبار البلاد المتباعدة وما يقع بها، ويرسل كتابات يصل من مثل الشّام إلى مكّة في أوقات يسيرة يعلم ذلك من تاريخها، وكان النّاس يتعجّبون من ذلك ونحوه، فلمّا توفّي الأب أخبر الولد أنّ بعد وفات أبيه جاء شخص بصورة عبد أسود طويل فقال له: أنا كنت خادما لأبيك في حياته، فإن أردت أن أكون لك كما كنت لأبيك فعليك أن تقوم بشرط كان بيني وبينه، وهو أنّي شرطت عليه أن يسجد لي دون الله! فقبل وفعل، فامتنع الولد من ذلك فانصرف ولم يره بعده[٢].

وقد نقل المحقق التنكابني عن عمّه الآخوند ملاّ عبدالمطلب حكاية الدرويش المعروف بطيّ الأرض، وكان شرط تعليمه إنكار إمامة عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، وترك الصلوة.

ثمّ ذكر حديثاً من كتاب زينة المجالس في قصة الإمام عليه السلام مع المرتاض الهندي وكيفية إسلامه، فراجع إن شئت.[٣]

أقول: إنّ التأمّل في ما ورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في التوحيد وشؤونه وما

---

(١) الكافي ٨/ ٣٤٤ حديث ٥٤١، الإحتجاج ١/ ٨١، كتاب سليم بن قيس: ٥٧٩، بحار الأنوار ٢٨/ ٣٦٣ حديث ٤٥.

(٢) لاحظ: الإثناعشرية: ٨٧.

(٣) قصص العلماء: ٣٨ ـ ٣٩، ولاحظ: الأنوار النعمانية ٢/ ٢٩٦.

يتعلق به من معرفته سبحانه وصفاته و.. تغنينا عن مقالة المنحرفين وسفسطة المتشدّقين بعناوين أمثال: الحكيم الإلهي، والحكماء المتألّهون، والعرفاء الشامخون، وأهل الله وأمثال ذلك؛ إذ هذا النوع من التبجيل والتكريم لا يختصّ بهؤلاء، بل ذلك دعوى كلّ مبطل، إذ إنّ كلّ منحرف يهتمّ بأمثال هذه العناوين كيما يروّج باطله، ولا يسعه أن يسقي سمّه إلاّ وأن يخلطه بعسل الولاية وكلمات المعصومين عليهم السلام كي ينطلي ذلك على البسطاء وأبناء الحقيقة، فإنّك بعد ما سمعت من الأحاديث عن الّذين زكّاهم الله واصطفاهم وجعلهم ولاة أمره والمستودعين لسرّه ومعادن علمه وحكمته: «إنّ إبليس اتّخذ عرشاً فيما بين السماء والأرض واتّخذ زبانية كعدد الملائكة» و«يرفع إليه بعض أوليائه» و«يأتي الرجل في كلّ صورة شاء إلاّ ما استثني» و«يأتيه ويلقي في روعه: انّك أنت الله» و«يوحي إليه ويأتيه زخرف القول والإفك» و«قد ينادي أولياءه وأتباعه ويخاطبهم من غير أن يظهر لهم: إنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري» و«قد ينادي بأمر باطل آخر، ويؤدّي إليهم ما يحدث من الحوادث والوقايع» و«قد كانت الشياطين تدخل أجواف بعض الأشياء، وتخبر أهلها من كلّ ما يسألون» وهو أعظم ممّا يدّعيه هؤلاء الصوفية، فلا أظنّ أنّك تشكّ في بطلان هذه المكاشفات من ابن العربي وغيره من الّذين ادّعوا أنّ الأشياء جميعاً مجالي الحق ومظاهره، بل هي عين الحق وأنّ عبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشمس والقمر والكواكب والشجر والحجر والنار والعجل كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى.

والحاصل أنّه قد ظهر مما ذكرناه في هذا المقام: أنّ المؤسّس لهذا المسلك ـ أي وحدة الوجود والموجود ـ هو إبليس، حيث أوحى بذلك إلى أوليائه فأطاعوه، واتّخذه لهم ديناً، وجعلوا أنفسهم للشيطان قريناً فساء قريناً.

## فائدة

قال ملاّ صدرا ـ في المشهد الثاني من المفتاح الرابع من مفاتيح الغيب، بعد كلام له في باطن النبوة وهو الولاية، وظاهره وهو الشريعة، ما لفظه ـ: فالواجب على الطالب المسترشد اتّباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة، فإنّه صورة علم الحقيقة لا غير، ومتابعة الأولياء في السير والسلوك لينفتح له أبواب الغيب والملكوت بمفاتيح إشاراتهم وهداياتهم، وعند هذا الفتح يجب العمل له بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما أمكن.

وإن لم يمكن الجمع بينهما فمادام لم يكن مغلوباً لحكم الواردة والحال أيضاً يجب اتّباع العلم الظاهر، وإن كان مغلوباً لحاله بحيث يخرج عن مقام التكليف فيعمل بمقتضى حاله لكونه في حكم المجذوبين.

وكذلك العلماء الراسخون فإنّهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين، وأمّا في الباطن فلا يلزم لهم الاتّباع؛ لأنّ الفقهاء الظاهريّين يحكمون بظاهر المفهوم الأوّل من القرآن والحديث، وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الأخر، والعارف لا يتّبع من دونه، بل الأمر بالعكس بشهوده الأمر على ما نفسه.

قال: فإذا كان إجماع علماء الظاهر في أمر مخالف مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي لا يكون حجة عليهم، فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف إجماع من ليس له ذلك لا يكون ملوماً في المخالفة ولا خارجاً عن الشريعة؛ لأخذه ذلك عن باطن الرسول وباطن الكتاب والسنة، انتهى.

أقول: نكتفي في الجواب عنه بذكر ما أفاده العلاّمة المحدّث النوري في ردّه، قال ﷺ: وفيه مواقع للنظر، وليت شعري ما الّذي أراد من الواردة والحال؟!

فإن أراد بها ما يفيض على القلب المهذّب بالرياضات الشرعيه من الحقائق والمعارف من النفوس الكلّية والعقول المجردة ـ بزعمه ـ من غير توسّط نظر وبرهان، فهو ما ينوّره ويزيد في انشراحه وبصيرته وشوقه وانبعاثه إلى العمل، فكيف يتصوّر الخروج به عن مقام التكليف؟ ولا يخرج عنه إلاّ بانعدام العقل أو ضعفه المستلزم لجنونه، ومعه لا شعور ولا معرفة فكيف يعمل بمقتضى الواردة؟

ثمّ كيف يكون مقتضاها مخالفاً للشرع؟ وحاشاه أن يخالف ظاهره باطنه، أو يوجب الاطّلاع على باطنه رفع اليد عن ظاهره كما زعمه الإسماعيلية فقالوا: للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة...

وإلاّ فلم ينكر الظاهريون ـ بزعمه ـ من علمائنا الأعلام ثبوت باطن للتكاليف العملية، بل رووا متواتراً: «أنّ للقرآن ظهراً وبطناً إلى سبعة» وفي بعض الأخبار: «إلى سبعين..»، وأنّ أحاديث أئمتهم عليهم السلام يجري مجراه واتفقوا كالأخبار أنّ غاية جميعها المعرفة، وانحصار طريق تكميلها في التقوى بشطريها العمل بالطاعات والاجتناب عن المعاصي الظاهرة والباطنة بل المكروهات، وأنّه كلّما زاد في المعرفة والاطّلاع على أسرار الشريعة وبواطنها الخفيّة يزيد في العمل، وميزان صدقها ومعيار حقّها من باطلها كما قال أبو عبد الله الشهيد عليه السلام: «إنّ الله جلّ ذكره ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه فإذا عرفوه عبدوه» وأنّه لا يرفع التكليف بالظواهر لأحد إلاّ بالجنون وأخواته، وأنّه لا قدر له فضلاً عن علوّ شأنه ورفعة مقامه عن ذي شعور فضلاً عن نواميس الدّين لسلبه تعالى عنه أشرف نعمه وهو العقل.

والحاصل أنّ العلم بباطن الصلاة مثلاً وأنّها فيه الولاية أو غيرها لا يوجب الخروج عن عهدة ظاهرها وهي الأركان، بل هى طريق تحصيلها وصبغ القلب بها كما فصّلناه سابقاً.

وإن أراد بالواردة ما يعرض للانسان من ملاعبة الجنّ وإيذائهم فالأمر أشنع.

وما ذكره ـ من إمكان مخالفة الكشف لإجماع العلماء وتقديمه عليه ـ غير منطبق على مذهب الشيعة القائلين بكشف إجماعهم ـ سيّما فيما يرسلونه إرسال المسلّمات ـ عن الحكم الواقعي ورضاء الإمام عليه السلام ورأيه فيه.[١]

أقول: إنّهم ـ أي العرفاء ـ ذكروا أنّ الحقّ من المكاشفات ما يصدّقه البرهان ـ كما مرّ كلامهم ـ وبعد قيام الإجماع ـ الّذي حجيّته باعتبار قول المعصوم عليه السلام ـ على خلافها فقد قام البرهان النقلي على خلافه فهو ممّا يكذّبه البرهان.

هذا كلّه مجمل ما يتعلّق بالمكاشفة بعنوان الشهود والرؤية والعيان.

## أمّا الكشف بالرؤيا والمنام:

وعليه مدار أكثر دعاوي الصّوفية وأباطيلهم حيث إنّ أعظم بضاعتهم: رأيت البارحة..! ورأى شيخنا..! وممّا شاهده مولانا..! وأمثال ذلك، وقد جرت عادتهم على أنّهم ينقلون ما يرون في المنام لمرشديهم، فيعبّرونها لهم على ما هو المناسب لمذاقهم، فنقول:

روى الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي الشريف بسنده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك! الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد؟ قال: «صدقت، أمّا الكاذبة المختلفة فإنّ الرجل يراها في أوّل ليلة في سلطان المردة الفسقة، وانّما هي شيء يخيّل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها، وأمّا الصّادقة إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة ـ وذلك قبل السحر ـ فهي

---

(١) دار السلام ٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨.

صادقة لا تخلّف إن شاء الله، إلاّ أن يكون جنباً أو ينام على غير طهر أو لم يذكر الله عزوجل حقيقة ذكره فإنّها تختلف وتبطئ على صاحبها»[١].

وفي الكافي بسنده عن سعد بن أبي خلف عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرّؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله للمؤمن، وتحذير من الشيطان، وأضغاث أحلام»[٢].

وروى الصدوق رحمه الله في أماليه بسنده عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قال: «سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربّما كانت حقّاً وربما كانت باطلاً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي! ما من عبد ينام إلاّ... فما رأى عند ربّ العالمين فهو حق، ثمّ إذا أمر الله العزيز الجبّار بردّ روحه إلى جسده فصارت الروح بين السماء والأرض فما رأته فهو أضغاث أحلام»[٣].

وفي الأمالي بسنده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ لإبليس شيطاناً يقال له: هزع، يملأ ما بين المشرق والمغرب في كلّ ليلة يأتي النّاس في المنام»[٤].

وروى الصدوق رحمه الله بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء فما رأت الروح في السماء فهو الحق، وما رأت في الهواء فهو الأضغاث..»[٥].

---

(١) الكافي ٨/ ٩١ حديث ٦٢، بحار الأنوار ٥٨/ ١٩٣ حديث ٧٥، المستدرك ١/ ٤٦٨.

(٢) الكافي ٨/ ٩٠ حديث ٦١، بحار الأنوار ٥٨/ ١٨٠ حديث ٤٢.

(٣) أمالي الصدوق: ١٦٤ حديث ١٧، روضة الواعظين ٢/ ٤٩٢، بحار الأنوار ٥٨/ ١٥٨.

(٤) أمالي الصدوق ١٤٦ حديث ١٧، روضة الواعظين ٢/ ٤٩٢، بحار الأنوار ٥٨/ ١٥٩.

(٥) أمالي الصدوق: ١٤٥ حديث ١٦، روضة الواعظين ٢/ ٤٩٢، بحار الأنوار ٥٨/ ٣١ حديث ٤، وص ٤٣ حديث ١٨.

وغيرها من النصوص، فراجع[١].

أقول: إنّ المكاشفة بهذا المعنى (أي ما يراه النائم في المنام) أيضاً لا اعتبار لها عقلاً ولا شرعاً لاحتمال كونها من أضغاث الأحلام، وهي على أنحاء مختلفة: منها: إلقاءات الشياطين ولا سيّما إذا كان في أوّل المنام وفي آخره حين تردّ الروح إلى جسدها كما نطقت به الروايات.[٢]

ومنها: ما يحدّث به الإنسان نفسه في اليقظة فيراه في نومه.

وغير ذلك كما يأتي في كلام الشيخ السديد المفيد ﵀.

وما أروع قول مولانا الإمام الصادق ﵇ ـ على ما في حديث صحيح ـ: «إنّ دين الله عزّوجلّ أعزّ من أن يرى في النوم»[٣].

وعلى فرض انكشاف الأمور الغيبيّة في حال اليقظة أو النوم من طريق العين أو الأذن أو الإلقاء في القلب ولو في حال الذكر أو الخلسة فما الدليل ـ إذا وقع ذلك لغير المعصوم ﵇ ـ على أنّ الملقي ملك أو شيطان، وقد اعترف القيصريّ وغيره بأنّ بعض المشاهدات والإلقاءات واقعيّ ورحمانيّ وبعضها خياليّ وشيطانيّ ـ كما تقدّم ـ ولذا قال بعضهم: إنّ الحق من المكاشفات ما يصدّقه البرهان العقلي.

فما كان هذا حاله كيف يجوز للعاقل أن يستند إليه في أمور دنياه فضلاً عن أحكام دينه ومعالم شريعته؟!

ثمّ إنّ تحقيق الكلام في هذا الأمر (أي الكشف بالرؤيا) هو ما أفاده الشيخ المفيد ﵀ كما حكاه عنه العلاّمة الكراجكي في كنزه وقال: وجدت لشيخنا المفيد ﵀

---

(١) بحار الأنوار ٥٨ / ١٥١ ـ ٢٣٤، باب حقيقة الرؤيا وتعبيرها وفضل الرؤيا الصادقة.

(٢) لاحظ: بحار الأنوار ٥٨ / ١٩٣.

(٣) الكافي ٣ / ٤٨٢ حديث ١، بحار الأنوار ٥٨ / ٢٣٧، و ٧٩ / ٢٣٧ حديث ١.

في بعض كتبه أنّ الكلام في باب رؤيا المنامات غزير، وتهاون أهل النظر به شديد، والبليّة بذلك عظيمة، وصدق القول فيه أصل جليل، والرؤيا في المنام تكون من أربع جهات:

*أحدها*: حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع في النفس، فيخيّل إلى النائم ذلك بعينه وأشكاله ونتائجه، وهذا معروف بالاعتبار.

*الجهة الثانية*: من الطبائع وما يكون من قهر بعضها لبعض، فيضطرب المزاج ويتخيّل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئي وملبوس ومبهج ومزعج.

وقد نرى تأثير الطبع الغالب في اليقظة والشاهد حتّى أنّ من غلب عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي (بما) يتخيل له من وقوعه، ويناله من الهلع والزمع[١] ما لا ينال غيره، ومن غلبت عليه السوداء يتخيل أنّه قد صعد في الهواء وناجته الملائكة، ويظنّ صحة ذلك، حتّى أنّه ربّما اعتقد في نفسه النبوّة وأنّ الوحي يأتيه من السماء وما أشبه ذلك.

*والجهة الثالثة*: ألطاف من الله عزّوجلّ لبعض خلقه من تنبيه وتيسير وإعذار وإنذار، فيلقي في روعه ما ينتج له تخيّلات أمور تدعوه إلى الطاعة والشكر على النعمة وتزجره عن المعصية وتخوّفه الآخرة ويحصل له بها مصلحة وزيادة فائدة وفكر يحدث له معرفة.

*الجهة الرابعة*: أسباب من الشيطان ووسوسة يفعلها للانسان، يذكره بها أموراً تحزنه وأسباباً تغمّه وتطمعه فيما لا يناله، أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه، أو تخيّل شبهة في دينه يكون منها هلاكه، وذلك مختصّ بمن عدم التوفيق،

---

(١) وهي حالة الدهش والخوف والارتباك.

لعصيانه وكثرة تفريطه في طاعات الله سبحانه، ولن ينجو من باطل المنامات وأحلامها إلاّ الأنبياء والأئمّةعليهم السلام ومن رسخ في العلم من الصالحين.

وقد كان شيخي رحمه الله قال لي: إنّ كلّ من كثر علمه واتّسع فهمه قلّت مناماته، فإن رأى مع ذلك مناماً وكان جسمه من العوارض سلياً فلايكون منامه إلاّ حقّاً.

يريد بسلامة الجسم عدم الأمراض المهيّجة وغلبة بعضها على ما تقدّم به البيان. والسكران أيضاً لا يصحّ له منام، وكذلك الممتلىء من الطعام؛ لأنّه كالسكران، ولذلك قيل: إنّ المنامات قلّما تصحّ في ليالى شهر رمضان.

فأمّا منامات الأنبياءعليهم السلام فلا تكون إلاّ صادقة، وهي وحي في الحقيقة، ومنامات الأئمّةعليهم السلام جارية مجرى الوحي وإن لم تسمّ وحياً، ولا تكون قطّ إلّا حقاً وصدقاً، وإذاً صحّ منام المؤمن؛ لأنّه من قبل الله تعالى كما ذكرناه، وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «رؤيا المؤمن جزء من سبعة وسبعين جزء من النبوّة»، وروي عن عليّعليه السلام قال: «رؤيا المؤمن تجري مجرى كلام تكلّم به الرّب عنده».

فأمّا وسوسة شياطين الجنّ فقد ورد السمع بذكرها، قال الله تعالى: ﴿ من شرّ الوسواس الخنّاس، الّذي يوسوس في صدور النّاس، من الجنّة والنّاس ﴾[1]

وقال:﴿ وانّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم .. ﴾[2]

وقال: ﴿ شياطين الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴾[3]

(١) الناس: ٤ ـ ٦.

(٢) الأنعام: ١٢١.

(٣) الأنعام: ١١٢.

فأمّا كيفية وسوسة الجنيّ للإنسي فهو أنّ الجنّ أجسام رقاق لطاف، فيصحّ أن يتوصّل أحدهم برقّة جسمه ولطافته إلى سمع الإنسان ونهايته، فيوقر فيه كلاماً يلبّس عليه إذا سمعه ويشبّه عليه بخواطره؛ لأنّه لا يرد عليه ورود المحسوسات من ظاهر جوارحه، ويصحّ أن يفعل هذا بالنائم واليقظان جميعاً، وليس هو في العقل مستحيلاً.

وروى جابر بن عبدالله أنّه قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ قام إليه رجل، فقال: يا رسول الله! إنّي رأيت كأنّ رأسي قد قطع وهو يتدحرج وأنا أتبعه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تحدّث بلعب الشيطان بك»، ثمّ قال: «إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدّثن به أحداً».

وأمّا رؤية الإنسان للنبي ﷺ أو لأحد الأئمة عليهم السلام في المنام فإنّ ذلك عندي على ثلاثة أقسام: قسم أقطع على صحته، وقسم أقطع على بطلانه، وقسم أجوّز فيه الصحة والبطلان، فلا أقطع فيه على حال.

فأمّا الّذي أقطع على صحّته فهو كلّ منام رأى فيه النبي ﷺ أو أحد الأئمّة عليهم السلام وهو فاعل لطاعة أو آمر بها، وناه عن معصية أو مبيّن لقبحها، وقائل بالحقّ أو داع إليه، أو زاجر عن باطل، أو ذامّ لمن هو عليه.

وأمّا الّذي أقطع على بطلانه فهو كلّ ما كان على ضدّ ذلك، لعلمنا أنّ النبيّ والإمام عليهما السلام صاحبا حقّ، وصاحب الحق بعيد عن الباطل.

وأمّا الّذي أجوّز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الّذي يرى فيه النّبي والإمام عليهما السلام وليس هو آمراً ولا ناهياً ولا على حال يختصّ بالديانات، مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً ونحو ذلك.

وأمّا الخبر الّذي يروى عن النبيّ ﷺ من قوله: «من رآني فقد رآني، فإنّ

الشيطان لا يتشبّه بي» فإنّه إذا كان المراد به المنام يحمل على التخصيص دون أن يكون في حال، ويكون المراد به القسم الأوّل من الثلاثة الأقسام؛ لأنّ الشيطان لا يتشبّه بالنبي ﷺ في شيء من الحقّ والطاعات.

وأمّا ما روي عنه ﷺ من قوله: «من رآني نائماً فكأنّما رآني يقظاناً» فإنّه يحتمل أحد وجهين:

***أحدهما:*** أن يكون المراد به رؤية المنام ويكون خاصّاً كالخبر الأوّل على القسم الّذي قدّمناه.

***والثاني:*** أن يكون أراد به رؤية اليقظة دون المنام ويكون قوله: «نائماً» حالاً للنبيّ ﷺ وليست حالاً لمن رآه فكأنّه قال: من رآني وأنا نائم فكأنّما رآني وأنا منتبه.

والفائدة في هذا المقال: أن يعلّمهم بأنّه يدرك في الحالتين إدراكاً واحداً، فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم أن يفيضوا فيما لا يحسن ذكره بحضرته وهو منتبه، وقد روي عنه ﷺ أنّه غفا ثمّ قام يصلّي من غير تجديد الوضوء، فسئل عن ذلك، فقال: «إنّي لست كأحدكم، تنام عيني ولا ينام قلبي».

وجميع هذه الروايات أخبار آحاد، فإن سلّمت فعلى هذا المنهاج.

وقد كان شيخي ﷺ يقول: إذا جاز من بشر أن يدّعي في اليقظة أنّه إله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلّة حيلة البشر وزوال اللبس في اليقظة، فما المانع من أن يدّعي إبليس عند النائم بوسوسته له أنّه نبيّ؟ مع تمكّن إبليس بما لا يتمكّن منه البشر وكثرة اللبس المعترض في المنام.

وممّا يوضح لك ـ أنّ من المنامات الّتي يتخيّل للإنسان أنّه قد رأى فيها رسول الله والأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ منها ما هو حقّ ومنها ما هو باطل ـ أنّك

ترى الشيعي يقول: رأيت في المنام رسول الله ﷺ ومعه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام يأمرني بالاقتداء به دون غيره ويعلّمني أنّه خليفته من بعده.

ثمّ ترى الناصبي يقول: رأيت رسول الله ﷺ في النوم ومعه أبوبكر وعمر وعثمان، وهو يأمرني بمحبّتهم وينهاني عن بغضهم، ويعلّمني أنّهم أصحابه في الدنيا والآخرة، وأنّهم معه في الجنّة ونحو ذلك.

فتعلم ـ لا محاله ـ أنّ أحد المنامين حقّ والآخر باطل، فأولى الأشياء أن يكون الحقّ منهما ما ثبت بالدليل في اليقظة على صحّة ما تضمّنه، والباطل ما أوضحت الحجّة عن فساده وبطلانه.

وليس يمكن للشيعي أن يقول للنّاصبيّ: إنّك كذبت في قولك: رأيت رسول الله ﷺ؛ لأنّه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه.

وقد شاهدنا ناصبيّاً تشيّع، وأخبرنا في حال تشيّعه بأنه يرى منامات بالضّد ممّا كان يراه في حال نصبه، فبان بذلك أنّ أحد المنامين باطل وأنّه من نتيجة حديث النفس أو من وسوسة إبليس ونحو ذلك، وأنّ المنام الصحيح هو لطف من الله تعالى بعبده على المعنى المتقدّم وصفه.

وقولنا في المنام الصحيح: إنّ الإنسان إذا رأى في نومه النبي ﷺ إنّما معناه: أنّه كان قد رآه، وليس المراد به التحقيق في اتّصال شعاع بصره بجسد النّبي، وأيّ بصر يدرك به في حال نومه؟ وإنّما هي معان تصوّرت في نفسه، تخيّل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم.

وليس هذا بمناف للخبر الّذي روي من قوله: «من رآني فقد رآني»؛ لأنّ معناه: فكأنّما رآني.

وليس بغلط في هذا المكان إلاّ عند من ليس له من عقله إعتبار.[١]

وإنّما نقلناه بطوله لاشتماله على فوائد كثيرة، وفيه قلع أساس منامات الصوفية، حيث إنّهم يستندون أكثر أباطيلهم إلى الرؤيا والمنام، فإن كانوا صادقين في أصل الرؤيا، فإنّما هي من أضغاث الأحلام وعمل الشيطان، وكفى بذلك شاهداً أنّ ابن العربي نسب كتاب الفصوص إلى رسول الله ﷺ وذكر في أوّل الفصوص[٢]: أنّه رأى رسول الله ﷺ في المنام بمحروسة دمشق وبيده كتاب، فقال له: هذا كتاب فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى النّاس ينتفعون به..! وذكر في الكتاب المذكور ـ مضافة إلى سائر أباطيله ـ منامات مخالفة لدين الإسلام وشريعة سيّد الأنام كما يعرفه من رجع إليه من ذوي البصائر والأفهام.

فما ورد في النّبوي وروايات أخرى من «أنّ بعضها جزء من النبوّة» تختصّ بالمؤمن[٣]، فلا اعتبار بما يراه مثل ابن العربي الّذي ادّعى تارة: أنّه خاتم الولاية[٤]! وأُخرى: أنّه عديل النّبوة ومساو له ﷺ في الرتبة! وثالثة: أنّه أفضل من الأنبياء والرّسل، لتلقّيه الوحي بلا واسطة من الحق وتلقّي الرّسل له بواسطة الملك! كما قال في آخر كلامه: فإنّه يأخذ من المعدن الّذي يأخذ منه الملك الّذي يوحى به إلى الرّسل وهو الحقّ تعالى.[٥]

---

(١) كنز الفوائد ٢/ ٦٠ ـ ٦٥، بحار الأنوار ٥٨/ ٢٠٩ ـ ٢١٣.
أقول: للعلامة المجلسي ﵀ في هذا المقام تحقيق رشيق فراجع: بحار الأنوار ٥٨/ ٢١٨، وأيضاً لاحظ: كلام العلامة النوري ﵀ في ذيل كلام المفيد ﵀ في دار السلام ٤/ ٢٧٧.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٥٤.

(٣) كما ورد عن أبي عبدالله ؑ: «أنّ المؤمن رؤياه جزء من سبعين جزء من النبوّة». [المؤمن: ٣٥ حديث ٧١].

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفص الشيثي: ١١٠ و٢٥٣.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ١٠٨ ـ ١٠٩، ١١١ ـ ١١٢.

وبعضهم لأجل انحرافهم عن الصّراط المستقيم وأخذهم بالبدعات والضّلالات شملهم من الله الخذلان وترائى لهم الشيطان وتجسّم في نظرهم وحضر في مجلسهم وتكلّم معهم تحكماً وتثبيتاً لما أسّسوه من الضلال والإضلال وما جرّوه على أنفسهم وغيرهم من الوبال.

فإنّ الشياطين تترائى لهم في صور مختلفة؛ فربّما يغويهم الشيطان ويقول لهم: أنا إمامكم؛ بل أنا إلهكم و.. كما اتّفق لأبي حامد الغزالي وأمثاله.

وقد حكى صاحب مفتاح السعادة عن أبي حامد الغزالي ـ في بعض مؤلّفاته ـ أنّه قال: كنت في بدايتي منكراً لأحوال الصالحين ومقامات العارفين حتّى حظيت بالواردات، فرأيت الله تعالى في المنام فقال لي: يا أبا حامد! قلت: أو الشيطان يكلّمني؟! قال: لا، بل أنا الله المحيط بجهاتك السّت! ثمّ قال: يا أبا حامد! ذر أساطيرك وعليك بصحبة أقوام جعلتهم في أرضي محلّ نظري وهم أقوام باعوا الدّارَين بحبّي. فقلت: بعزّتك إلّا أذقتني برد حسن الظنّ بهم، فقال: قد فعلت ذلك..! والقاطع بينك وبينهم تشاغلك بحبّ الدنيا، فاخرج منها مختاراً قبل أن تخرج منها صاغراً، فقد أمضيت عليك نوراً من أنوار قدسي، فقم وقل.

قال: فاستيقظت فرحاً مسروراً وجئت إلى شيخي يوسف النساج فقصصت عليه المنام، فتبسّم وقال:

يا أبا حامد! هذا ألواحنا في البداية فمحوناها، بلى إن صحبتني سأكحل بصر بصيرتك بأثمد التّأييد حتّى ترى العرش ومن حوله، ثمّ لا ترضى بذلك حتّى تشاهد ما لا تدركه الأبصار، فتصفو من كدر طبيعتك وترتقي على طور عقلك وتسمع الخطاب من الله تعالى ـ كما كان لموسى عليه السلام ـ: أنا الله رب العالمين.[1]

---

(١) مفتاح السعادة ٢ / ١٩٤، عنه في الغدير ١١ / ١٥٩.

وأجاب عنه العلاّمة الأميني ﵀ وقال: مادح نفسه يـقرءك السـلام..! ليت شعري هل كان يضيق فم الشيطان عن أن يقول: أنا الله المحيط بجهاتك السّت، كما لم تضق أفواه المدّعين للرّبوبية في سالف الدّهر؟ فمن أين عـرف الغـزالي ـ بـصرف الدّعوى ـ أنّه هو الله؟! ولماذا لم يحتمل بعد أنّه هو الشيطان؟ وإن كان قد صـدّق الرؤيا وأذعن بأنّ الله هو الّذي خاطبه فلماذا لم يدع الأساطير وقد خوطب بـ: ذر الأساطير، ولم ينسج على نول النساج شيخه إلاّ التافهات؟ وليته كـان يـوجد في صيدلية النساج كحل آخر تحدّ بصر الغزالي وبصيرته حتّى لا يبوء بإثم كبير ممّا في إحيائه من رياضيّات غير مشروعة محبّذة من قبله؛ كقصّة لصّ الحـمّام وغـيرها، وحديث منعه عن لعن يزيد اللعين في باب آفات اللسان، إلى أمثاله الكثير الباطل.

وما أحدّ أثمد النسّاج الّذي يترك من اكتحل به لا يرضى بعد رؤيته العرش ومن حوله، حتّى يشاهد ما لا تدركه الأبصار ويسمع الخطاب ـ كما سمعه موسى ـ: أناالله ربّ العالمين؟ وأنا إلى الغاية لا أدري أنّ موسى ﵇ المشارك له في السماع هل شاركه في الرؤية؟ ولعلّ صاحب الهذيان يجد نفسه مربّية على نبي الله موسى الّذي هو من أولي العزم من الرسل وخوطب بقول الله العزيز: لن تراني يا موسى! هكذا فليكن السالك المجاهد الغزّال.[١]

*أقول*: وقد ورد عن مولانا وسيّدنا الإمام جعفر بن محمّد ﵇ أنّـه قـال في جواب السائل عن أنّ رجلاً رأى ربّه عزّ وجلّ في منامه فما يكون ذلك؟! فـقال: «ذلك رجل لا دين له، إنّ الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة»[٢]

---

(١) الغدير ١١/ ١٦٠.

(٢) أمالي الصدوق: ٦١٠ حديث ٥، روضة الواعظين ١/ ٣٤، بحار الأنوار ٤/ ٣٢ حديث ٧

كيف يمكن رؤيته تعالى في أيّ حال من الأحوال وقد قال الله جلّ وعزّ: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾[1].

## الكلام في التجلّي

حريّ بنا أن نلقي الضوء ـ مجملاً ـ على مبحث التجلّي[2] الّذي كثيراً ما يتشدّقون القوم به ويعدّونه نوعاً من الكشف بل لعلّه مرادفاً له، وقد ذكروا له أنواعاً وعدّوا له أقساماً، ولا غرض لنا بما فصّلوه إلاّ بمقدار ما يهمّنا منه في مقامنا هذا، فنقول: لا يخفى أنّ التجلّي في اللغة إظهار الجلاء عن الخفاء، وهو في الله تعالى عندهم عليه السلام إظهار الجلاء عن نفسه بآية من آياته لا بنفسه؛ لأنّ التجلّي من غيره

←

و٥٨/١٦٧ حديث ٢١. أقول: لاحظ كتاب التوحيد باب ما جاء في الرؤية: ١٠٧ - ١٢٢، وبحار الأنوار ٤/٢٦ - ٦١.

وقال العلاّمة المجلسي رحمه الله: إنّ استحالة ذلك (أي الرؤية) مطلقاً هو المعلوم من مذهب أهل البيت عليهم السلام وعليه إجماع الشيعة باتّفاق المخالف والمؤالف، وقد دلّت عليه الآيات الكريمة وأقيمت عليه البراهين الجليّة. [بحار الأنوار ٤/٦١]

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) قد وردت نسبة التجلي إليه تعالى في القرآن الكريم وكلمات المعصومين عليهم السلام كما في قوله تعالى: ﴿ فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وفي خطبة مولانا الرضا عليه السلام: «بها تجلّى صانعها للعقول» [بحار الأنوار ٤/٢٣٠ وص ٢٥٤] وفي خطبة أخرى: «بل تجلّى لها بها» [المصدر ٤/٢٦١] وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فتجلّى لخلقه من غير أن يكون يرى» [المصدر ٤/٢٨٨] وعن أبي جعفر عليه السلام: «فتجلّى لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم نور الجبّار عزوجلّ» [المصدر ٣/٣١٦] وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «فتجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكون رأوه» [المصدر ١٨/٢٢١] وعن أبي عبدالله عليه السلام «باسمك الّذي تجليت به للكليم». [المصدر ٨٧/٤٥]

تعالى إظهار نفسه إمّا بوجهه وبدنه أو بعلامة من علاماته.

ولمّا كانت رؤيته تعالى مستحيلة، لم يحتمل التجلّي في حقّه تعالى إلّا بآياته، سواء فرض تجلّيه للقلوب أم للأبصار، فيُجْتَلىٰ للعقول والقلوب علماً وقدرة وقهراً؛ فإنّ آياته تعالى مختلفة، فمنها ما هي آية العلم، ومنها آية القدرة وآية القهر وآية العظمة و...، فبأيّ آية تجلّى به تعالى ينجلي ويظهر شأن من شؤونه، فينجلي هو عند المتجلّى له بذلك الشأن، فإذا تجلّى مثلاً بآية من آيات القهر والعظمة، فمعنى تجلّيه بها: أنّه أظهر قهره وعظمته، وأظهر ما يدلّ على قهره وعظمته، فأظهر بذلك نفسه في قهره وعظمته.

والحاصل: أنّ تجلّي الله تعالى ليس من تجلّي الشيء وظهوره حسّاً بعد خفائه كتجلّي الشمس أي ظهورها من الأفق كما هو واضح.

ولا هو من تجلّي العلّة بمعلولها الّذي يتولّد ويترشّح منها، كتجلّي الشمس بنورها المنتشر في الفضاء وعلى وجه الأرض؛ لأنّه من الولادة المنفيّة عنه تعالى عقلاً ونقلاً ـ كما مرّ ـ، فيكون هذا القول قولاً بأنّ الله سبحانه والد؛ لصدق الولادة على خروج كلّ شيء من شيء بأيّ نحو من أنحاء الخروج كما تقدّم.

ولا من تجلّي الحقيقة الواحدة بأطوارها، كتجلّي الماء تارة بصورة البحار، وأُخرى بصورة الموج؛ لأنّ مرجعه إلى التغيّر المنزّه عنه الحقّ تعالى.

بل المراد من التجلّي هنا: تجلّي الصانع بمصنوعاته وبما أبدع وعمل فيها من اللطائف والصور وغيرها، فإنّ وجوده وعلمه وقدرته و.. تتجلّي بها، ويكون ما صنعه وما أبدع فيه آيات له ولكمالاته.

والشاهد على ذلك قوله عليه السلام: «بها (أي بالأشياء) تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون».[1]

---

(١) اعلام الدين: ٥٩، الإحتجاج: ١/ ٢٠١، نهج البلاغة: ٢٧٣.

وقول مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ موسى لمّا أن سأل ربّه ما سأل، أمر واحداً من الكروبيّين، فتجلّى للجبل فجعله دكّاً».[١]

وقول أبي الحسن الرضا عليه السلام: «.. فلمّا تجلّى ربّه للجبل بآية من آياته جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً..».[٢]

وقوله عليه السلام: «لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها»[٣] أي بالأشياء.

وقوله عليه السلام: «الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجتّه»[٤] أي تجلّيه تعالى لخلقه ليس من سنخ ما يتجلّى به غيره سبحانه مثل تجلّي الشمس والفجر وغيرهما.. ولذا قال الصدوق رحمه الله: معنى قوله: إذا كان يوم القيامة تجلّى الله لعبده.. أي ظهر له بآية من آياته يعلم بها أنّ الله تعالى مخاطبه.[٥]

وقال رحمه الله أيضاً في معنى قوله تعالى: ﴿ فلمّا تجلّى ربّه للجبل ﴾[٦]: أي ظهر للجبل بآية من آياته.[٧]

وقال الطبرسي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ فلمّا تجلّى ربّه للجبل ﴾[٨]: أي ظهر أمر ربّه لأهل الجبل فحذف، والمعنى: أنّه سبحانه أظهر من الآيات ما استدلّ به من كان عند الجبل على أنّ رؤيته غير جائزة.[٩]

---

(١) بصائر الدرجات: ٦٩ حديث ٢، بحار الأنوار ١٣/٢٢٤.

(٢) التوحيد: ١٢٢، بحار الأنوار ١٣/٢١٨.

(٣) أعلام الدين: ٦٧، بحار الأنوار ٤/٢٦١ حديث ٩.

(٤) نهج البلاغة: ١٥٥، خطبه: ١٠٨.

(٥) بحار الأنوار ٧/٢٨٧.

(٦) الأعراف: ١٤٣.

(٧) التوحيد: ١١٩ ـ ١٢٠.

(٨) الأعراف: ١٤٣.

(٩) مجمع البيان ٤/٤٧٥.

وقال العلامة المجلسي﵀: تجلّي الله تعالى: ظهور آيات عظمته وجلاله، أو هو كناية عن غاية المعرفة.[١]

وقال في موضع آخر في معنى قوله﵇: «فاذا اجتمعوا تجلّى لهم الربّ تعالى»: أي بأنوار جلاله وآثار رحمته وإفضاله.[٢]

قال الطريحي في قوله سبحانه: ﴿ والنهار إذا تجلّى ﴾[٣] أي إذا ظهر وانكشف وقوله تعالى: ﴿ **فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكاً** ﴾[٤] أي ظهر بآياته الّتي أحدثها في الجبل، والتّجلّي هو الظهور.[٥]

وقال الراغب في المفردات: التجلّي قد يكون بالذات نحو: ﴿ والنهار إذا تجلّى ﴾، وقد يكون بالأمر والفعل نحو: ﴿ **فلما تجلّى ربّه للجبل** ﴾.[٦]

والحاصل: أنّ القسم الأوّل من التّجلّي ـ أي التجلّي الذاتي ـ مستحيل في حقّه سبحانه؛ لأنّه يستلزم انكشاف ذاته تعالى للغير، بل الصحيح هو تجلّيه تعالى بأمره وفعله كما قاله الطريحي والراغب وغيرهما، أي بخلقه سبحانه للأشياء والإماتة والإحياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب و..

أقول: التجلّي عند العرفاء ومن سلك مسلكهم على قسمين:

الأوّل: التجلّي الوجودي وهو بسط وجوده تعالى على هياكل الموجودات وظهور ذاته أو صفته في الأشياء، فذواتها مظهر لذاته؛ إذ لا حقيقة للوجود إلاّ الله

---

(١) بحار الأنوار ١٨/ ٢٥٦ في ذيل حديث ٦.

(٢) بحار الأنوار ٨/ ١٢٧ في ذيل حديث ٢٧.

(٣) الشّمس: ٣.

(٤) الأعراف: ١٤٣.

(٥) مجمع البحرين ١/ ٨٩.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٩٦.

تعالى، وأوصافها مظهر لصفاته، فبعضها مظهر لقدرته وبعضها مظهر لرحمته، حتى أنّ الشيطان مظهر لقهره، وبهذا الاعتبار أيضاً يقال: إنّها مظاهر أسمائه(١)، والإنسان الكامل عندهم هو المظهر الأتمّ ذاتاً وصفةً.

الثاني: التجلّي الشهودي وهو تجلّيه تعالى في قلب العارف، وهذا النوع مخصوص عندهم بالكمّلين وهو على أربعة أنواع:

النوع الأوّل: التجلّي الذاتي وهو أن يظهر ذاته المجرّدة ـ أي الموجود المطلق ـ على قلب العارف الكامل الفاني الّذي تجرّد بفنائه في الذات.

النوع الثاني: ـ الّذي يتلوه في الكمال ودونه ـ هو التجلّي الصفاتي.. أي الفناء في صفاته، وهو أن يظهر عليه في حجاب إحدى الصفات الذاتية، وهو للسالك الّذي بلغ بتجرّده وفنائه إلى حدّ الصفات، ودون ذلك:

النوع الثالث: التجلّي الأفعالي وهو أن يتجلّي له بفعل من أفعاله كالخالقيّة والرازقيّة مثلاً، وذلك للسالك الفاني في أفعاله، وهو الّذي قد تجرّد عن المظاهر كلّها إلى حدّ الفعل، فلا يرى فعلاً إلّا فعله من حسن أو قبيح ومن خير أو شرّ..

النوع الرابع: التجلّي بالآثار وهو أن يتجلّي الله للسالك في صور الأشياء ولا يكون إلّا بالفناء في المظاهر بحيث لا يرى شيئاً إلّا ويرى الله مصوّراً به.

ولا يخفى عليك: أنّ هذه الأنواع الأربعة أنواع للكشف أيضاً، إذ التجلّي عندهم يرادف الكشف، وكلّها من تجلّي الذات إلّا أنّ الأوّل تجلّي الذات بذاته والثاني بصفاته والثالث بأفعاله والرابع بآثاره.

---

(١) قال بعض المعاصرين ما هذا لفظه: هر يک از ممكنات، مظهر يک اسم از اسماى حقند؛ هرچند گفتن و شنيدن اين سخن دشوار است ولى حقيقت اين است كه شيطان هم مظهر اسم (يا مضلّ) است. [حسن زاده آملى، رسالة انّه الحق: ٢٨٨]

ثمّ إنّ التجلّي بالآثار هنا غير التجلّي بالآيات الّتي عند أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ القائلين بالمكاشفة يقولون: إنّه متجلّ بآثاره وفي آثاره؛ لأنّ آثاره ليست إلّا هو، والأئمّة عليهم السلام يقولون: إنّه سبحانه غير خلقه وآياته، وإنّما يتجلّي بخلقهم وصنعهم، وأين هذا من ذاك؟!

هيهات ثمّ هيهات أن يشاهدوا ربّ العالمين[١]، وإنّما يشاهدون أولياءهم من الشياطين، وإنّ الشياطين يتراءىٰ على أعيانهم في الصور وأخرى على قلوبهم.[٢]

وفي الختام نقول: إنّ لنا أصلاً في المعارف وهو:

أنّ الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة القطعية ـ بل ضرورة العقل والفطرة السليمة ـ دلّت على تنزّهه سبحانه عن اتّصافه بصفات المحدثات ومشابهة المخلوقات.. وهذا الأمر من المحكمات.

ولو وجد دليل على خلاف ذلك فهو يعدّ من المتشابهات، فلابدّ من إرجاعه إلى المحكمات أو طرحه مع عدم إمكان التوجيه.

وبعبارة أخرى: إذا كان ظاهر دليل مخالفاً لضروريات العقول والفطرة والأخبار المتواترة يكشف ذلك عن أنّه ليس بمراد، أو لم يصدر.

نعم، مع العلم بالصدور لابدّ من التصرّف في معناه، وعلى هذا نعلم من مجموع ما ذكرناه: أنّ التجلّي هنا ليس من تجلّي العلّة بمعلولها، ولا من تجلّي الحقيقة الواحدة بأطوارها؛ بل هو تجلّي الصانع والخالق بمصنوعاته ومخلوقاته كما هو واضح.

---

(١) كما ورد عن مولانا عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام: «إنّ الله تعالى أعزّ من أن يرى بالأبصار». [بحار الأنوار ٨١/١١]

وورد أيضاً: «إنّ الله تبارك وتعالى أعزّ من أن يرى في النوم». [علل الشرايع ٣١٢/٢]

(٢) فلاحظ ـ لوضوح هذه الأقسام ـ: خيراتيه ٢ / ٧٠، هداية الأمة: ٣١٦، وصرّح بها اللاهيجي وغيره.

## الباب الثاني فيما تشبّثوا به من الأدلّة العقليّة والنقليّة على إثبات وحدة الوجود والموجود

وفيه مقصدان:

### المقصد الأوّل :في الأدلّة العقليّة وردّها :

**الوجه الأوّل :**

وهي عمدة ما استدلّ به لذلك أنّه لو لم نقل بذلك ـ أي أنّ ذات الحقّ وحقيقة الوجود سارٍ إلى مرتبة وجود الأشياء ـ وقلنا بأنّ للأشياء وجوداً أيضاً، لزم نقص ذاته تعالى وتحديده بعدم وجود الأشياء، فكماله واجديّة ذاته لجميع مراتب ثبوت الأشياء ووجودها. فلذا قالوا بأنّ الكثرة منطوية في ذلك الموجود الواحد بالوحدة الشخصيّة، وهذا الموجود الواحد سارٍ في جميع الأشياء بمعنى كونه عين الكثير من غير حلول واتّحاد؛ لأنّهما فرع الإثنينيّة، وهي خلف، فلذا ليس في الدار غيره ديّار، كما مرّ.[1]

---

(١) مقدّمة الفصل الرابع.

وبعبارة أُخرى: إنّه يجب نفي التحديد والنقص من وجوده تعالى، فهو كلّ الأشياء وإلاّ للزم التحديد والنقص في ذاته تعالى.

*وقد أُجيب عنه:* بأنّ تمامية هذا الدليل مبنيّة على وحدة السنخ بين الخالق والمخلوق، وإلاّ فمع التباين وعدم السنخيّة بينهما لا يستلزم التحديد والنقص في ذاته تعالى إذا نفينا السنخ المغاير له.(١)

وبعبارة أُخرى: إنّ تحديده تعالى إنّما يلزم إذا كان لغيره وجود من سنخ هذا الوجود، وأمّا السنخ المغاير والمباين له فليس وجوده موجباً لتحديد ذاته تعالى.

وإن شئت قلت: إنّ عدم تحديده يقتضي جامعيّة ذاته لجميع ما هو من سنخه

---

(١) أقول: قد مرّت الأدلّة الدّالة على نفي السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه مفصّلاً، ونذكر هنا ـ تبرّكاً وتيمّناً ـ: عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا من دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته..» [بحار الأنوار ٩١/ ٢٤٣].

وعنه عليه السلام: «.. مباين لجميع ما أحدث في الصّفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات..» [بحار الأنوار ٤/ ٢٢٢].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزّوجلّ فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء، تبارك الّذي ليس كمثله شيء» [بحار الأنوار ٣/ ٢٦٣].

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «أمّا التوحيد فأن لاتجوّز على ربّك ما جاز عليك..» [بحار الأنوار ٤/ ٢٦٤].

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «.. كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه..» [بحار الأنوار ٤/ ٢٣٠].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك، إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه» [التوحيد: ٨٠].

وعنه عليه السلام: «لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبايناً لكلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء..» [بحار الأنوار ٣/ ١٤٨].

وحقيقته؛ لا جامعيّة ذاته لغير سنخه أيضاً، بل مرجع سلبه إلى سلب النقص وإثبات الكمال، فإنّه سلب التركيب..[١]

***وأمّا ثانياً***:[٢] بعد أن أثبتنا حدوث جميع ما سوى الله بالمعنى الحقيقي (أي مسبوقيّة العالم بالعدم الفكّيّ المقابل) وبرهنّا عليه[٣] وذكرنا أنّ فاعليّته سبحانه ليست على نحو الرشح والتنزّل ـ كما في العلل الموجبة ـ بل هي بنحو الإبداع والإيجاد لا من شيء، فلا معنى لكونه تعالى عين غيره من الموجودات والمكوّنات، فإنّه سبحانه كان موجوداً وكان غيره عدماً صرفاً، والضرورة قضت بتباين عينيّة الوجود والعدم.

وببيان آخر: لو كان وجوده تعالى عين وجود خلقه أو كان الخلق مرتبة من مراتب وجوده تعالى فلا معنى لمسبوقيّته بالعدم الحقيقي كما لا يخفى.

***وأمّا ثالثاً***: قد مرّ في ما سبق أنّ ذاته تعالى آبية عن التوهّم والتصور والإدراك، وكل محاولة لفهم ذاته تعالى بلا طائل، وقد مرّ في الأخبار الكثيرة أنّ التفكر في أنحاء وجود ذاته سبحانه وصفاته وكيفيّتهما ممنوع.

ويكفيك قوله عليه السلام: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في ذات الله».

وقوله عليه السلام: «من نظر في الله كيف هو هلك».

وقوله عليه السلام: «من تفكّر في ذات الله ألحد».

وقوله عليه السلام: «من فكّر في ذات الله تزندق».

---

(١) ميزان المطالب: ٣٥.

(٢) لا يخفى أنّ هذا الجواب وما يأتي من الأجوبة يختصّ لردّ المدّعى (أي وحدة الوجود والموجود) ويكشف عن بطلان دليلهم على ذلك.

(٣) قد تقدّم في الفصل الثالث، وراجع أيضاً رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة).

وعن مولانا سيّد الشّهداء عليه السلام: «.. ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه، ليس بربّ من طرح تحت البلاغ... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار..».

فالقول بوحدة الوجود والموجود يستلزم الخوض في ذاته تعالى واكتناهه و..كما مرّ وجه ذلك.

*وأمّا رابعاً*: إنّ الدليل المذكور معناه: أنّه ليس في الخارج إلاّ وجود واحد وهو عين الأشياء، ويلزم أن يكون الله تعالى ـ والعياذ بالله ثمّ العياذ بالله ـ عين الحيوانات النجسة وعين.. تعالى الله عما يصفه الظالمون علوّاً كبيراً! كما عرفت التزامهم بهذه المفاسد، فلاحظ كلمات ابن العربي وأتباعه.

وبالجملة إنّ فيه إلغاء الربوبيّة والألوهيّة ، وتنزيله سبحانه في مرتبة أخّس الموجودات والمكوّنات.

ومن الضروري أنّ النسبة في ما بينه تعالى وبين خلقه إنّما هي بينونة حقيقيّة، ولا مشاركة بينهما بوجه من الوجوه، كما تقدّم.

فالتنزيه هو إظهار كونه تعالى مبايناً لمخلوقاته، لأجل اتّصاف المخلوق بما لا يليق بساحة قدسه جلّ وعزّ.

نعم، لو كان المراد من قولهم: (لزم التحديد)[1] أنّ فيه تميّز الحقّ عن كلّ ما سواه، لما فيه من الحدّ والعدّ والمقدار والافتقار وقابلية الزيادة والنقيصة و.. لكان هو محض الإيمان المطلوب شرعاً وعقلاً.

وكيف كان؛ فهذه المقالة مخالفة للفطرة المقدّسة الإلهية الّتي لا تتبدّل ولا تتغيّر بهذه الفرضيّات الوهميّة، وهذه حجة الله وبرهانه على كلّ من خالفها.

---

(١) كما مرّ في الوجه الأوّل بقولهم: إنّه يجب نفي التحديد والنقص من وجوده تعالى، فهو كلّ الأشياء وإلاّ للزم التحديد والنقص في ذاته تعالى.

وعليه كيف يزعم العاقل عدم مغايرة وجـود المخـلوقات الّـذي هـو مـن البديهيّات الأوّليّة مع وجود الخالق الّذي «إذا حاول الفكر المـبرّأ مـن خـطرات الوساوس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته، وتولّهت القلوب إليه لتجري في كيفيّة صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته، ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلّصة إليه سبحانه فرجعت إذا جبهت معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخـطر بـبال أولي الرّويّـات خاطرة من تقدير جلال عزّته».[١]

## تنبيه

لا يخفى أنّ القول بإحاطته تعالى ذاتاً لخلقه. واتّصافه سبحانه بلانهاية فاسد من أساسها؛ لأنّ القول بالإحاطة الذاتيّة لخلقه يستلزم الحواية والشمول..

وتوصيفه سبحانه بغير المتناهي بمعنى أنّه محيط بوجوده على ما سواه خلاف البراهين العقليّة والنقليّة كما مرّ.

مضافاً إلى أنّ التناهي وعدمه ـ بهذا المعنى ـ بالنسبة إلى ذاته سبحانه مـن ملكات المقدار والمخلوق، ولا يتّصف بهـما ذاتـه القـدّوس الازليّ؛ لأنّ الامـتداد للشيء إمّا من حيث وجوده، وإمّا من حيث ذاته، وإمّا في عوارض الذات كالطول والعرض والعمق، وإمّا في صفاته وأحواله، وهو تعالى خلو عن جمـيع ذلك، فـلا يفرض له الامتداد بلا نهاية في شيء منها، كما لا يفرض له نهاية في شيء منها[٢].

---

(١) نـهج البـلاغة: ١٢٥ خـطبة ٩١، أنـظر: بـحارالأنـوار ٤/ ٢٧٥ حـديث ١٦، ٥٤/ ١٠٧ حديث ٩٠.

(٢) القول بأنّ له سبحانه وجوداً بلا نهاية امتداداً غير صحيح؛ لأنّه نوع من الحدّ؛ لأنّ الحدّ قد يكون معيّنا في قدر خاص، وأُخرى غير معيّن. فالثاني أيضاً حدّ له ولكن حدّ إلى لا نهاية.

وبعبارة أُخرى: إنّ عدم تناهي الذات ـ بحيث تحيط وتشمل بوجودها جميع ما سوى الله ـ والتناهي من شؤون ذي الأجزاء وما كان ذا مقدار وعدد، ولا ينسب إلى ما هو مباين ومتعال عنه ومنزّه عن الزمان والمكان وعن قابليّة الامتداد الوجوديّ.

وإمكان المزاحمة بين الموجود المخلوق ذي أجزاء ومقدار وعدد والقابل للوجود والعدم والزيادة والنقيصة(١) و.. وبين الموجود المتعالي عن ذلك كلّه

---

(١) عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «خالقنا لا مدخل للأشياء فيه، واحد أحديّ الذات، وأحديّ المعنى..» [بحار الأنوار ٤/ ٦٦ حديث ٧].

وعنه عليه السلام: «واحد في ذاته فلا واحد كواحد؛ لأنّ ما سواه من الواحد متجزّىء، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّىء، ولا يقع عليه العدّ». [المصدر ٤/ ٦٧ حديث ٨].

وعن أبي الحسن الهادي عليه السلام: «الله ـ جلّ جلاله ـ واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ونقصان». [المصدر ٤/ ١٧٣ حديث ٢].

وعنه عليه السلام: «لم يتجزّء ولم يتناه، ولم يتزايد ولم يتناقص». [المصدر ٤/ ٢٩١ حديث ٢١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّه عزّوجلّ أحديّ المعنى يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّوجلّ». [المصدر ٣/ ٢٠٧ حديث ١].

وعنه عليه السلام أيضاً: «ولا تناله التجزئة والتبعيض». [المصدر ٤/ ٣١٩ حديث ٤٥].

وعن سيّد الشهداء عليه السلام: «يوحّد ولا يبعض». [المصدر ٤/ ٢٩٧ حديث ٢٤].

وعن مولانا الباقر عليه السلام: «لا يحدّ ولا يبعّض ولا يفنى». [المصدر ٤/ ٢٩٩ حديث ٢٨].

وعن مولانا جواد الأئمّة عليه السلام أنّه قال: «إنّ ما سوى الواحد متجزّىء، والله واحد لا متجزّىء ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّىء أو متوهّم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له». [المصدر ٤/ ١٥٣ حديث ١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «هو الّذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعّض بتجزئة العدد». [المصدر ٤/ ٢٢١ حديث ١].

←

والمبائن عن خلقه، ممنوع، إذ ليست النسبة بينه سبحانه وبين خلقه نسبة القرب والبعد والدخول والخروج والنهاية واللانهايه و.. لأنّها من ملكات المقادير والمخلوقات، وآية المصنوعية والمخلوقية والاحتياج و.. ولا تتّصف بها ذاته المتعالية عن ذلك، كما هو واضح.

---

←

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف، إنّما يختلف المتجزّىء، ويأتلف المتبعّض، فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف». [المصدر ٤/ ٦٧ حديث ٨].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله». [المصدر ٤/ ٢٤٧ حديث ٥].

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «لو التمس له التمام إذاً لزمه النقصان».

[المصدر ٤/ ٢٣٠ حديث ٣].

وعن أبي الحسن الثالث عليه السلام: «هو ليس بجسم ولا صورة، ولم يتجزأ، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص، مبرّأ من ذات ما ركّب في ذات من جسّمه». [المصدر ٤/ ٢٩١ حديث ٢١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «فمعاني الخلق عنه منفيّة، وسرائرهم عليه غير خفية».

[المصدر ٤/ ٢٩٤ حديث ٢٢].

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «من زعم أن الله عزّوجلّ قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق..». [المصدر ٤/ ٦٥ حديث ٥].

أقول: والمستفاد من مجموع هذه الأخبار وغيرها من أخبار التنزيه: أنّ المغايرة بينه سبحانه وبين خلقه على نحو التباين الذاتي، بمعنى: أنّه سبحانه منزّه عن الأجزاء والمقدار والعدد والزمان والمكان، والزيادة والنقيصة والقابلية للوجود والعدم، والاتّصاف بالشدّة والضعف والصغر والكبر و.... والمخلوقية تساوق الأوصاف المذكورة، ويظهر منها ملاك المخلوقية والمصنوعية و.. فعلى هذا كيف تتصوّر المزاحمة بينهما.

ولا يخفى أنّ هذه الأخبار وغيرها تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى، ولو قيل بوجود مجرّد سوى الله لكانت مشتركة مع الله سبحانه فيها.

وقد روى الصدوق مسنداً عن ابن أذينة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «.. هو واحد أحديّ الذات، بائن عن خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية».(١)

قال العلامة المجلسيّ رحمه الله في ذيل هذا الحديث: المعنى أنّه ليست إحاطته سبحانه بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة فإذا كانت إحاطته بالذات بأن كانت بالدّخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطاً بالمتمكّن كالمكان.(٢)

أقول: إنّ الإمام عليه السلام فسّر المعيّة بالإحاطة العلميّة لا بالإحاطة الذاتيّة وانبساط الوجود الّذي قال به الفلاسفة.

وروى الصدوق بإسناده عن محمّد بن النعمان، عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿ **هو الله في السماوات وفي الأرض** ﴾(٣) قال: «كذلك هو في كل مكان»، قلت بذاته؟ قال: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت: في مكان بذاته لزمك أن تقول: في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرةً وإحاطةً وسلطاناً وملكاً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً وإحاطةً»(٤).

---

(١) التوحيد: ١٣١ حديث ١٣، الكافي ١/ ١٢٧ حديث ٥، بحار الأنوار ٣/ ٣٢٢ حديث ١٩.

(٢) بحار الأنوار ٣/ ٣٢٢.

(٣) الأنعام: ٣.

(٤) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحارالأنوار ٣/ ٣٢٣ حديث ٢٠.

وعن أمير المؤمنينعليه السلام أنه قال: «تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار»[١].

وعنهعليه السلام: «تعالى الملك الجبّار أن يوصف بمقدار»[٢].

وعنهعليه السلام: «الحمدلله اللابس الكبرياء بلاتجسّد، والمرتدي بالجلال بلا تمثّل... والمتعالي عن الخلق بلا تباعد و..»[٣].

عنهعليه السلام: «إنّ ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر..»[٤].

عنهعليه السلام: «الّذي لمّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته ذي الأقطار والنواحي المختلفه في طبقاته..»[٥].

وعن أمير المؤمنينعليه السلام أنّه قال: «كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟! إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه»[٦]

وعنهعليه السلام: «ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبّرته تجسيماً، ولا بذي عِظَم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً، وعظم سلطاناً»[٧].

أقول: هذه الأحاديث دالّة على أنّه سبحانه متعال عن الاعتقاد بالعظمة

---

(١) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة: ١٦٣، بحار الأنوار ٤/٣٠٧ حديث ٣٥.

(٢) أمالي الصدوق: ٢٢٠، بحار الأنوار ١٠/٥٦.

(٣) التوحيد: ٣٣ حديث ١، بحار الأنوار ٤/٢٦٦، حديث ١٤.

(٤) الكافي ١/١٣٨ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٣٠٤ حديث ٣٤.

(٥) التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٧ حديث ١٦.

(٦) الاحتجاج ١/٢٠١ ـ ٢٠٢، ولاحظ: التوحيد: ٤٠، بحارالأنوار ٤/٢٥٤ حديث ٨، ٥٤/٣٠ حديث ٦.

(٧) نهج البلاغة ٢٦٩ خطبة ١٨٥، الاحتجاج ١/٢٠٤، بحار الأنوار ٤/٢٦١ حديث ٩.

الوجوديّة اللامتناهية الّتي تحيط وتشمل المخلوقات بذاته، نعم هو تعالى له الكبرياء والعظمة والجلال، لكنّه ليس ذلك من جهة كونه أكبر الأشياء وأعظمها ـ أي هو أجلّ من أن يتّصف بكبَر لا يأبى عن الصغر لذاته ـ بل إنّما هو متعال عن الاتّصاف بما يقبل الزيادة والنقيصة والصغر والكبر كما تقدّم، فهذه الأخبار صريحة في تنزيهه تعالى وتقديسه عمّا نسبته هذه الطائفة إليه من ظهوره سبحانه في صور الموجودات، واتّصافه بصفات المحدثات ـ من الامتداد والتناهي والكبر وغيرها من لوازم المصنوعيّة والمخلوقية ـ وكونه سبحانه عين الأشياء الخارجيّة المركّبة المتجزّية، ولذا حرّفوا معنى التركيب عن معناه الحقيقي إلى معنى التركيب من الوجود والعدم، ثمّ قالوا: إنّه شرّ التراكيب![1] تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

**الوجه الثاني:**

كلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وإلاّ لزم التركيب، وهذا خلف.

قال ملاّصدرا: فصل في أنّ واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات، وإليه يرجع الأُمور كلّها.

ثمّ قال: هذا من الغوامض الإلهيّة الّتي يستصعب إدراكه إلاّ على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة! ولكنّ البرهان قائم على أنّ كلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء الوجوديّة إلاّ مايتعلّق بالنقائص والأعدام، والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه.. فهو كلّ الوجود، كما أنّ كلّه الوجود.

أمّا بيان الكبرى: فهو أنّ الهويّة البسيطة الإلهيّة لو لم يكن كلّ الأشياء لكانت

---

(١) قال السبزواري ـ في حاشيته على الأسفار ـ: إنّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود و العدم.. [الأسفار ٦/١١١]

ذاته متحصّلة القوام من كون شيء ولا كون شيء آخر، فيتركّب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من حيثيّتين مختلفين، وقد فرض وثبت أنّه بسيط الحقيقه.. هذا خلف. فالمفروض أنّه بسيط إذا كان شيئاً دون شيء آخر، كأن يكون (ألفاً) دون (ب) فحيثيّة كونه (ألفاً) ليست بعينها حيثيّة كونه ليس (ب) وإلاّ لكان مفهوم (الف) ومفهوم ليس (ب) شيئاً واحداً، واللازم باطل؛ لاستحالة كون الوجود والعدم أمراً واحداً فالملزوم مثله، فثبت أنّ البسيط كلّ الأشياء.[١]

أقول: للمناقشة في هذا الدليل مجال واسع، ونحن نذكر بعض ما يرد عليه:

*منها*: أنّه لا دليل على امتناع مثل هذا التركيب بل نمنع كون هذا تركيباً، فإنّ التركيب من الوجود والعدم ليس تركيباً واقعيّاً إذ العدم ليس شيئاً له مطابق في الخارج كما هو لائح، بل التركيب الذي قام البرهان على استحالته في حقّه سبحانه هو التركيب من الأجزاء المقداريّة والمعنويّة (أي المادّة والصورة) والعقليّة (أي الجنس والفصل).

فما ذكره السبزواريّ ـ في حاشيته على المقام ـ من أنّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود و العدم..[٢] فهو من الشعريّات ولا يرجع إلى معنى معقول.

وبعبارة أخرى: أنّا لو سلّمنا حصول التركّب بين الأمر الوجوديّ والأمر العدميّ فهو إذاً حاصل حتى بالنسبة إلى الذات الإلهيّة؛ وذلك فإنّه جلّ وعلا غير مخلوقاته، فنحن ننفي عن ذاته سبحانه غيرها كالجسميّة والإنسانيّة والشجريّة و.. فكما يقال: إنّ الإنسان غير الفرس والفرس غير الشجر، وإنّ هويّة هذه الأشياء قد تركّبت من أمر وجودي وهو ثبوت نفسه له، وأمر عدمي وهو نفي غيره عنه،

---

(١) الأسفار ٦/ ١١٠ ـ ١١٢.

(٢) حاشية الأسفار ٦/ ١١١.

فكذلك يقال: في الذات الإلهيّة المقدسّة أيضاً.

فهي ليست بجسم ولا روح ولا عقل ولا مادّة ولا إنسان ولا شجر ولا ملك ولا.. فقد تركّبت ذاته من أمر وجودي وآخر عدمي وهذا التركيب لا ضير فيه بالنسبة إلى الذات المقدّسة الإلهية لأنّه اعتباري وليس أمراً حقيقياً.

وبذلك يظهر فساد ما قيل: من أنّه لا سبيل للعدم في ذاته.[١]

مضافاً إلى أنّه ينتقض بسلب الأعدام والنقائص عنه تعالى إذ يلزم تركّبه من حيثيّة إيجابيّة وحيثيّة سلبيّة كما زعمه، وأمّا ما اعتذر به من رجوع هذا السلب إلى سلب السلب وأنه وجود وكمال وجود فهو غير مفيد إذ الرجوع المذكور لا ينافي تعدد الحيثيّتين المزبورتين لجريان جميع ما ذكره في استدلاله فيه بعينه، فتأمّل.

*ومنها*: أنّه يجوز انتزاع المفاهيم الكثيرة من شيء واحد، كما صرّح به في الأسفار[٢]، ولذلك تنتزع مفاهيم القدرة والعلم والحياة ونحوها عن الذات الواجبة مع أنّها بسيطة عند الإمامية ويرون صفاته عين ذاته تعالى، وعليه فلا مانع من انتزاع اللاإنسانيّة واللاجماديّة وغيرهما من الذات الواجبة أصلاً.

وأمّا ما قاله السبزواري من تخصيص هذا الجواز بما إذا لم يكن بين المفاهيم تعاند كالوجود والوحدة والتشخّص والعلم والقدرة ونحوها، وعدم جريانه فيما إذا كان بينها تعاند كالعليّة والمعلوليّة والمحركيّة والمتحرّكيّة والإيجاب والسلب[٣].

فهو على تقدير تماميّته أجنبي عن المقام؛ إذ التنافي بين السلب والإيجاب ـ كما قيل ـ إنّما يتحقق إذا تواردا على مورد واحد بشروط مقرّرة، وإلاّ فلا منافاة بينهما

---

(١) نهاية الحكمة: ٢٧٦.

(٢) الأسفار ١/ ١٧٥.

(٣) حاشية الأسفار ٢/ ٣٧٠.

كوجود الحركة وعدم السكون أو وجود الاستقبال وعدم الاستدبار وهكذا، والمقام كذلك فإنّ عدم الأشياء وسلبها عنه لا ينافي وجوده تعالى، فتدبّر جيّداً.

*ومنها*: ما أجيب من أنّ الإمكان والفقر والحاجة لا ينفكّ عن الممكن أبداً، بل الفقر ـ على حدّ تعبير المستدلّ ـ عين الوجود الإمكاني، فحذف الفقر عنه بطلان نفسه، وبالجملة: انقلاب الجهات الثلاث قطعي الفساد عقلاً واتفاقاً، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إنّ الإمكان والحاجة نقص يمتنع على واجب الوجود بلا إشكال وخلاف، فإذن نقول: لو تمّ بيانه ودليله لما وفى بإثبات مرامه، إذ الموجودات الممكنة كلّها داخلة في ما استثناه بقوله: إلاّ النقائص والإمكانات.. إلى آخره، وفي قوله أخيراً: كلّ ذلك يرجع إلى سلب الأعدام، فسلب الوجودات الإمكانيّة على حذو سلب ماهيّاتها لا يستلزم التركيب.

*ومنها*:[(١)] ما مرّ من أنّه بعد ثبوت السنخين والحقيقتين المختلفتين في دار التحقّق ووضوح البينونة التامّة بين الخالق والمخلوق، فلو كان الحقّ تعالى تمام الأشياء للزم أن تكون ذاته تعالى مركباً خارجياً من السنخين والحقيقتين، واللازم باطل جدّاً، فالملزوم مثله.

ولا يخفى أنّ فساد هذا التركيب أشدّ من فساد التركيب الاعتباري الّذي في قول المستدلّ.

فصحّة هذه الجملة (بسيط الحقيقة كلّ الأشياء) تتوقّف على كون ما في عالم الوجود من الخالق والمخلوق حقيقة واحدة، وهو ممنوع أشدّ المنع.[(٢)]

---

(١) إنّ هذا الوجه وما يأتي يرتبط بردّ المدّعى لا الدليل، وردّ المدّعى (أي وحدة الوجود والموجود) يكشف عن بطلان الدليل عليه.

(٢) ويرد عليه أيضاً ما مرّ آنفاً من الإشكالات الثلاثة الأخيرة في الوجه الأوّل.

وببيان آخر: إنّه استدلّ لمدّعاه ـ أي وحدة الموجود ـ بأنّه تعالى لو لم يكن كلّ الأشياء للزم التركيب الإعتباري العقلي، فقولك: الله موجودٌ وليس بحجر، كانت ذاته تعالى متحصّلة القوام من كون شيء ولا كون شيء آخر، فيتركّب ذاته من حيثيتين مختلفتين، وقد فرض أنّه بسيط.

ولكنّه فاسد من جهة أخرى وهو أنّ هذا الدليل ينتج تركيبه تعالى خارجاً، بل عينيّته تعالى للأشياء الخارجية، فصاحب الأسفار لتنزيهه سبحانه عن التركيب الاعتبارى التزم بهذه العقيدة الّتي مخالفة للبديهيّات والمسلّمات الأوّلية.(1)

ولا يخفى أنّ هذا المدّعى ودليله قابل للفهم، وكونه من الغوامض الإلهيّة الّتي يستصعب إدراكه إلاّ من آتاه الله من لدنه علماً وحكمةً ـ كما قال ـ ممنوع.

مع أنّه إذا فرض عدم إدراك من لم يكن له علم لدنيّ إلاّ أنّه يمكن أن يفهم ويدرك بتوضيح صاحب العلم اللّدنيّ وتبيينه ـ وهو الصدرا على زعمه ـ وإلاّ فلا وجه لطرحه له والبحث عنه.

مضافاً إلى أنّ اشتراط فهمه وتصديقه بالعلم اللدنيّ وادّعاء كونه من الغوامض و.. كلّ هذا كي لا يجترىء أحد في تكذيبه وردّه، وإلاّ فنحن أيضاً نقول في ردّ صاحب الأسفار بأنّ فهم كلامنا والوصول إلى صقع مرادنا من الغوامض التي

---

(١) مضافاً إلى أنّ هذا الدليل على فرض صحته لا تنتج هذه النتيجة.

والصحيح أن تكون نتيجته: هو كلّ الأشياء.. لا كلّ الوجود...، فالنتيجة هي وحدة الموجود لا وحدة الوجود، وإن كان الثاني يرجع إلى الأوّل أيضاً كما مرّ بيانه.

وقد صرّح بهذا البيان أيضاً في موضع آخر من كتابه حيث قال: اعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء. [الأسفار ٢/٣٦٨ فصل ٣٤]

فقوله: فواجب الوجود كلّ الأشياء.. هو معنى وحدة الموجود والأشياء لا وحدة الوجود كما يتوهّم من تقريره السابق.

لا يمكن الوصول إليه إلاّ لمن كان له علم لدنيّ وحكمة، فهل لصاحب الأسفار أن يقبل قولنا بمجرّد الإدّعاء؟

*أقول*: هذه ثمرة الفلسفة والعرفان والحكمة المتعالية عندهم؛ حيث يتكلّمون في ذاته سبحانه كأنّهم يحيطون به علماً!! وينسبون ما يدّعونه ـ من التجلّي والظهور في صور الموجودات ـ بالكشف والمشاهدات والبراهين، وهي كما ترى أوهن من بيت العنكبوت، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ الراسخين في العلم هم الّذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: آمنّا به كلّ من عند ربّنا، فمدح الله عزّوجلّ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عنه رسوخاً، فاقتصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين».[(١)]

وقال مولانا الرضا عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالاًّ عن السبيل، قائلاً غير الجميل».[(٢)]

فلابدّ من الاعتقاد بما نطق به الكتاب الكريم وصرّح به النبيّ العظيم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام في خطبهم البليغة وأحاديثهم المتواترة، ولا يغترّ الإنسان بعقله الناقص ولا بحدسه الساذج ولا قياسه الباطل، فإنّه لا ثمرة في هذا التفكّر والقياس سوى الكفر والضلال والحيرة كما عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تكلّموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاّ تحيّراً».[(٣)]

---

(١) التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٣/٢٥٧ حديث ١ و٤/٢٧٧.

(٢) بحار الأنوار ٣/٢٩٧ حديث ٢٣ و٤/٣٠٣ حديث ٣١.

(٣) الكافي ١/٩٢ حديث ١ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، روضة الواعظين ١/٣٧ ولاحظ: التوحيد: ٤٥٤ حديث ١، و٤٥٧ حديث ١٧.

وعن مولانا الإمام الكاظمعليه السلام: «ولا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله في كتابه فتهلك»[(١)].

وعن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله»[(٢)].

وعنهعليه السلام: «كيف يجري عليه ما هو أجراه»[(٣)].

## تكملة

قال ملاّصدرا ـ في شرحه على أصول الكافي في نفي الجسم والصورة عنه تعالى ـ: إنّه قد يكون لمعنى واحد وماهيّة واحدة أنحاء من الوجود بعضها أقوى وأكمل من بعض، كماهيّة العلم، فإنّ علم العالم بغيره عرض وبذاته جوهر، وعلم الواجب بنفسه وبغيره واجب.. إلى أن قال: إنّ ماهيّة الجسم ومعناه ـ يعني الجوهر القابل للأبعاد ـ له أنحاء من الوجود، بعضها أخسّ وأدنى وبعضها أشرف وأعلى، ومن الجسم ما هو جسم هو أرض فقط أو ماء فقط... ومنه ما هو مع كونه من العناصر... لكنّه جماد فقط من غير نموّ وحسّ ولا صورة ولا حياة، ومنه ما هو مع كونه جسماً حافظاً للصورة متغذّياً نامياً مؤكداً حساساً ذو صورة، ومنه ما هو مع كونه حيواناً ناطقاً مدركاً للمعقولات فيه ماهيّات الأجسام السابقة موجودة بوجود واحد، إلى أن قال: إنّ المعنى المسمّى بالجسم له أنحاء من الموجود متفاوتة في الشرف والخسّة والعلوّ والدنوّ من لدن كونه طبيعيّاً إلى كونه عقليّاً، فليجز أن يكون

---

(١) التوحيد: ٧٦ حديث ٣٢، روضة الواعظين ١/ ٣٥، بحار الأنوار ٤/ ٢٩٦ حديث ٢٣.

(٢) تفسير العياشي ١/ ٣٧٣ حديث ٧٩، بحار الأنوار ٤/ ٥٣ حديث ٣١، ٨٧/ ٢٤٥.

(٣) التوحيد: ٤٠، الاحتجاج ٢/ ٤٠٠، أمالي الطوسي: ٢٣، أمالي المفيد: ٢٥٧، نهج البلاغة: ٢٧٣، خطبة: ١٨٦.

في الوجود جسم إلهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمّى بالأسماء الإلهيّة المنعوت بالنعوت الربانيّة. على أنّ الواجب تعالى لا يجوز أن يكون له في ذاته فقد شيء من الأشياء الوجوديّة، وليس في ذاته الأحديّة جهة ينافي جهة وجوب الوجود، وليس فيه سلب إلاّ سلب الأعدام والنقائص، وأيضاً وجوده علم بجميع الأشياء، فجميع الأشياء موجودة في هذا الشهود الإلهيّ بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود أسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد قيّومي صمديّ. انتهى.

أقول: ليس هذا منه بعجيب ـ بعد ما رأيت كلماته في وحدة الوجود ـ وإن كان سلب الجسميّة عنه تعالى من المسلّمات القطعيّة عند الإماميّة وتدلّ عليه الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة، فإنّ الجسم ـ أي الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة كما صرّح به ـ يستلزم التركّب لا محالة ضرورة أنّ طوله غير عرضه وعرضه غير عمقه فيصير ممكناً.

ولا يجديه ما ذكره من كونه إلهيّاً ليس كمثله شيء.. إلى آخره[1].

---

(١) أقول: لشيخ الطائفة‌ﷺ كلام في هذا المقام يعجبني نقله هنا ليظهر فساد كلام صاحب الأسفار أكثر وضوحاً، قال‌ﷺ: ولا يجوز وصفه بأنّه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه؛ لأنّ ذلك نقض اللّغة؛ لأنّ أهل اللغة يسمّون الجسم ما له طول وعرض وعمق، بدلالة قولهم: (هذا أطول من هذا) إذا زاد طولاً، و: (هذا أعرض من هذا) إذا زاد عرضاً، و: (هذا أعمق من هذا) إذا زاد عمقاً، و: (هذا أجسم من هذا) إذا جمع الطول والعرض والعمق، فعلم بذلك أنّ حقيقة الجسم ما قلناه، وذلك يستحيل فيه تعالى فلا يجوز وصفه بذلك.

وقولهم: (إنّه جسم لا كالأجسام) مناقضة، لأنّه نفى ما أثبت نفيه؛ لأنّ قولهم: (جسم) يقتضي أنّ له طولاً وعرضاً وعمقاً، فإذا قيل بعد ذلك: (لا كالأجسام) اقتضى نفي ذلك نفيه، فيكون مناقضة.

←

وأيضاً لا يمكن تعقّل الأبعاد الثلاثة إلاّ متناهية محدودة وإلاّ لم تتحقق الأبعاد المذكورة، فيلزم تناهي الواجب مع أنّه خارج عن الحدّ والتناهي عقلاً ونقلاً كما تقدّم.

وأمّا ما ذكره من عدم جواز فقد شيء في ذاته؛ فالظاهر أنّه أراد به قاعدة أنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، كما مرّ آنفاً توضيحها وتزييفها.

ومنه بان بطلان ما ذكره ثانياً من كون وجوده علماً بجميع الأشياء فإنّ دليل عموم علمه عنده هو هذه القاعدة، وبالجملة علمه تعالى بالشيء لا يوجب تحقّقه في ذاته كما قيل.

ونعم ما أفاده السيّد الخوئي ـ بعد نقله هذا الكلام من صاحب الأسفار ـ حيث قال: لقد صرّح بأنّ المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق والطّول والعرض، وليت شعري أنّ ما فيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لا يشتمل على مادّة ولا يكون متركّباً حتّى يكون هو الواجب سبحانه؟![1]

والإنصاف أن هذه الفلسفة الموروثة من اليونان لم تعن بحلّ المشاكل الاعتقاديّة ولم تفد لتقرير الأصول الدينيّة، بل أحدثت مشاكل مهمّة فيها كما يعرف ذلك بالتأمّل في الكتاب والسنّة، وبملاحظة علم الكلام والكتب الأصوليّة.

---

←

وليس قولنا: (شيء لا كالأشياء) مناقضة؛ لأنّ قولنا: (شيء) لا يقتضي أكثر من أنّه معلوم وليس فيه حسّ. فإذا قلنا: (لا كالأشياء المحدثة) لم يكن في ذلك مناقضة.

[الاقتصاد: ٣٨]

(١) التنقيح ٣/ ٧٨.

## ذكر بعض الأدلّة في الردّ على وحدة الوجود والموجود

أقول: وبعد التعرّض لبعض ما استدلّوا به والردّ عليه لا بأس بذكر جملة من الأدلّة العقليّة الّتي أقيمت أو يمكن أن تقام لردّ وحدة الوجود والموجود:

ولا يخفى اختصاصها بردّ المدّعا وتكون كاشفة عن بطلان دليلهم لوحدة الوجود والموجود.

*منها:* أنّه لا يتصوّر الوجود الظلّي المنبسط أو الموجيّ والحبابيّ بالنسبة إليه تعالى؛ لأنّ بسط وجوده تعالى عن نفسه على هياكل الموجودات غير معقول؛ لأنّ القبض والبسط والانتفاح والامتداد و.. يتصوّر في الموجودات الجسمانيّة، وذلك محال في حقّه تعالى ﴿ **سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾[1] و ﴿ **سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً** ﴾[2].

مع أنّه يلزم التأثّر والتغيير في ذاته الأقدس بسبب حدوث الوجودات الظلّية الحبابيّة وانعدامها كما تقدّم.

*ومنها:* أنّه لو كان وجود الله عين وجود خلقه ـ سواء كان على وجه الاتّحاد أو وحدة الوجود ـ للزم انقسام ذات الواجب، إذ لا شك في تعدّد أفراد الممكنات، فإمّا أن يكون كلّ واحد من وجوداتها ـ الّتي هي من الأجزاء الوجوديّة للواجب ـ إلهاً لزم تعدّد الإلهة، وإن كان المجموع إلهاً يلزم التركيب فيه كما مرّ.

*ومنها:* ما أفاده العلاّمة الخوئي ﵀ وملخّص كلامه:

إنّ الدليل العقليّ على بطلانه موقوف على تمهيد مقدمة متضمّنة للفرق بين

---

(١) يونس: ١٨.

(٢) الإسراء: ٤٣.

الواجب تعالى شأنه والممكن، والفارق بوجوه:

الأوّل: الافتقار وعدم الافتقار..

الثاني: أنّه تعالى منزّه عن الحدّ والرسم والمثل والشبه والضد والند، والتنزّه مقتضى ذاته، والممكن محدود ممثّل..

الثالث: أنّ الواجب تعالى وجوده تامّ فوق التمام، والممكن موصوف بالقصور والنقصان، والتمام مقتضى ذات الأوّل كما أنّ النقصان لازم وجود الثاني..

وبعد توضيح المقدّمات الثلاثة قال: إذا عرفت هذه المقدّمة ظهر لك فساد القول بوحدة الوجود، لأنّه إذا كان الواجب علّة والممكن معلولاً، والأوّل مستغنياً والثاني مفتقراً، والأوّل منزّهاً عن الحدّ والتعيّن والثاني محدوداً متعيّناً بالماهية، والأوّل بسيطاً والثاني مركباً، والأوّل تامّاً فوق التمام والثاني مكتنفاً بالعدم والنقصان.. حسبما عرفته في المقدّمة الّتي مهّدناها فكيف يعقل ترقّي الثاني إلى مرتبة الأوّل فإنّ ذاتيّ الشّيء لا ينفكّ عنه، والمعلولية والمحدودية والافتقار والنقصان من لوازم ذات الممكن، فكيف يتصوّر أن يلغي الممكن إنّيته ـ على اصطلاحهم ـ ويصل إلى مرتبة الواجب، مع أنّ إنيّته ليس إلّا تعيّنه بماهيّته، وبعد ارتفاع التعيّن والتحدّد لا يبقى ماهيّة ولا وجود، فلا يكون هناك شيء أصلاً.

وكذلك إذا كان الواجب تعيّنه بذاته وبكنهه ومنزّهاً عن الحدود لكونه صرف الوجود وكان تامّاً فوق التمام كان مبايناً للممكن غاية البينونة، كما قال الإمام الرضاعليه السلام في الحديث المرويّ عنه في الكافي: «مباينته إيّاهم مفارقته إنّيتهم»[1]، فكيف يتوهّم كونه سارياً في الموجودات.

وهؤلاء الجهلة لمّا سمعوا أنّ الواجب وجود خال من جميع الحدود والقيود،

---

(١) التوحيد: ٣٦ حديث ٢، عيون الأخبار ١/ ١٥١ حديث ٥١، أمالي الطوسي: ٢٢.

وأنّ الوجود مفهوم واحد نقيض العدم، فتوهّموا أنّ الوجود الخالي من جميع القيود هو الوجود المطلق لا بشرط التعيّن وعدم التعيّن، فيجتمع مع جميع التعيّنات الإمكانية ويكون عين حقيقة كلّ ممكن.

وهذا التوهّم من الفساد بمكان؛ لأنّ معنى خلوّ الواجب من القيود هو خلوّه من التعيّنات الإمكانيّة لا من مطلق التعيّن ولو بذاته، فتعيّنه سبحانه بوجوب وجوده الّذي هو عين ذاته، فعلى هذا يكون طرد الحدود والتعيّنات الإمكانيّة محالاً، وليس معنى خلوّه منها كونه مبهماً سارياً في التعيّنات، مثل سريان الكليّات في مصاديقها الخارجيّة المتعيّنة.

وبعبارة أوضح: إنّ الواجب ـ مع قطع النظر عن الحدود والتعيّنات ـ إمّا مبهم أو متعيّن.

أمّا الأوّل: فتحقّقه محال بالضرورة؛ لأنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد، ومن هنا قالوا: إنّ الكلّي الطبيعي أمر مبهم لا يمكن تحقّقه في الخارج إلاّ بضمّ التعيّنات وتشخّصات الأفراد.

وأمّا الثاني: فإمّا أن يكون سرايته في المخلوقات مع تعيّنه الّذي هو له فهو محال، لأنّه جمع بين النقيضين؛ إذ التعيّن الوجوبي مناف للتعيّن الإمكاني ومناقض له، أو مع إلقائه لتعيّنه الذاتي وتعيّنه بالتعيّن الإمكاني وهو فرع أن يكون متحرّك غير واجب وممكن يكون في تلك المراتب ويكون واجباً تارة وممكناً أُخرى وهو باطل.

والحاصل: أنّ الواجب إمّا مبهم محض وجامع بين جميع الموجودات كما هو شأن الجامعة السارية، وهو مستلزم لنفي وجود الصانع تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً،

وإمّا أنّه متعيّن بحسب ذاته فيستحيل سريانه في الأمور المتعيّنة بالحدود والقيود.[١]

أقول: وإلى هذا البرهان أشار المحقق الطوسي في شرح الإشارات حيث قال: حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام، بل هي مجرّد وجوده الخاصّ به المخالف لساير الموجودات؛ لقيامه بالذّات.

وقال أيضاً: الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود؛ لا الوجود المشترك الّذي لا يوجد إلّا في العقل، بل الوجود الخاصّ الّذي هو المبدء الأوّل لجميع الموجودات، وإذ ليس له جزء فهو نفس ذاته، وهو المراد من قولهم: مهيّته هي إنيّته. انتهى.

قال الفارابي ـ في محكيّ كلامه من كتاب الجمع بين الرأيين ـ: إنّه لـمّا كان الباري جلّ جلاله بإنيّة ذاته مبايناً لجميع ما سواه، وذلك له بمعنى أشرف وأفضل وأعلىٰ بحيث لا يناسبه في إنيّته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازاً، ثمّ مع ذلك لم يكن بدّ من وصفه وإطلاق كلّ لفظة كماليّة من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فإنّ من الواجب الضروري أن نعلم أنّ مع كلّ لفظة نقولها في شيء من أوصافه معنى بذاته بعيداً من المعنى الّذي نتصوّره من تلك اللّفظة، وذلك كما قلناه بمعنى أشرف وأعلى حتّى إذا قلنا: إنّه موجود، علمنا مع ذلك أنّ وجوده لا كوجود ساير ما دونه، وإذا قلنا: إنّه حيّ، علمنا أنّه بمعنى أشرف من الحيّ الّذي هو دونه، وكذلك الأمر في سائرها. انتهى.

قال العلاّمة الخوئي ـ بعد نقله هذا القول ـ: وهو كما ترى نصّ صريح ـ مثل الأخبار الآتية الواردة من معادن القدس والطهارة ـ في أنّ مباينته لغيره بنفس ذاته، فلا يتّصف بالماهيّة ولا بالوجود بالمعنى المتصوّر في الممكن، بل إذا قلنا: إنّه

---

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣ / ١٥٣ ـ ١٥٩.

موجود، ووصفناه بالوجود فهو بمعنى أعلى ممّا يتصوّره العقل، وهكذا إذا وصفناه بالعلم والحياة وساير الصفات الثبوتيّة.

وهو معنى ما ورد في غير واحد من الأخبار الكثيرة من أنّه سبحانه «شيء لا كالأشياء»، فوصفه بأنّه «شيء» من ضيق المجال والخروج من حدّ التعطيل، وبأنّه «لا كالأشياء» للتنزيه والتقديس ونفي التشبيه، والإشارة إلى كونه بايناً من الأشياء وكونها باينة منه بنفس ذاته المقدّسة.

والحاصل: أنّه تعالى ممتاز عمّا سواه بذاته، والوجود عين ذاته، والوجود الّذي له عزّوجلّ ليس بالمعنى الّذي لها كيف، والوجود الّذي لغيره أمر بديهيّ يعرفه الكلّ كساير البديهيّات، والوجود المخصّص به لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن، وغاية معرفتنا بذاته أنّا لا نعرف ذاته.

بيان ذلك: أنّ كلّ مدرك بإحدى القوى والحواسّ ـ ظاهريةً كانت أو باطنيّةً ـ وكلّ ما تدركه المشاعر ـ صورةً كانت أو معنىً ـ فهو محدود متمثّل تحدّه الحواسّ، وتمثّله الأفكار، وكلّ ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا، وخالق الأشياء منزّه عنه، فنعرف ذاته بأنّا لا نعرف ذاته إذ غاية ما يحصل لنا من الآثار والأفعال كونه مبدأ لتلك الآثار والأفعال، صانعاً لها، ومن ذلك يحصل الجزم بوجوده تعالى.

إذ لو لم يكن موجوداً ثابتاً لكان معدوماً منفياً؛ إذ لا مخرج منهما ولا واسطة بين النّفي والإثبات والوجود والعدم.

ويلزم من عدمه أن لا يكون في الوجود شيء أصلاً، واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم.

ووجه الملازمة: أنّ الكلّ مفتقر في وجوده إليه، فما هو معدوم في نفسه كيف

يكون مفيضاً للوجود، فثبت بذلك أنّه موجود ممتاز بذاته عمّا عداه. انتهى كلامه.[١]

أقول: هذا وجه متين في تقرير التباين الكليّ بين الخالق والمخلوق والردّ على الوحدة المذكورة، وإن كان لا يخلو عن بعض المسامحات على مسلكنا ـ لا مسلك الخصم ـ كما لا يخفى.

ثمّ إنّ لهم في المقام توهّمات أُخرى تتوقّف تماميّتها على المشابهة والسنخيّة بين الخالق والمخلوق، وإلّا فمع فرض التباين وعدم السنخيّة بينهما ـ كما هو الحقّ ـ لا تتمّ لما مرّ في الجواب عن الوجه الأوّل و غيره فلاحظ.

فجميع الأخبار والأحاديث الدالة على تقديسه وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل والتشريك والمفيدة لمغايرته لمخلوقاته ومباينته إيّاهم بنفس ذاته الأقدس ـ وقد تقدّم بعضها في تضاعيف هذا الكتاب ـ يدلّ على بطلان تخيّلاتهم وتوهّماتهم المتكفلة لوحدة الوجود.

ومنها: ما روى الصدوق ﷺ في التوحيد بإسناده عن عبدالله بن الفضل الهاشمي، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلىٰ في أرفع محل؟ فقالﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزّوجلّ فجعلها بقدرته في الأبدان الّتي قدّرها لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلّق بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض، وبعث إليهم رُسُله، واتّخذ عليهم حججه مبشّرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع الّتي تعبّدهم بها، ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل، ومثوبات في

---

(١) المصدر ١٣/ ١٦٠.

العاجل ومثوبات في الآجل ليرغّبهم بذلك في الخير، ويزهّدهم في الشّر، وليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك أنّهم مربوبون وعباد مخلوقون، ويقبلوا على عبادته فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّة الخلد، ويأمنوا من النّزوع إلى ما ليس لهم بحقّ».

ثمّ قال عليه السلام: «يا ابن الفضل! إنّ الله تبارك وتعالى أحْسَنُ نظراً لعباده منهم لأنفسهم، ألا تَرى أنّك لا ترى فيهم إلّا محبّاً للعلوّ علىٰ غيره حتّى أنّ منهم لَمن قد نزع إلى دعوى الرّبوبية، ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوّة بغير حقّها، ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقّها، مع مايرون في أنفسهم من النّقص والعجز والضّعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم».

«يا ابن الفضل! إنّ الله تبارك وتعالى لايفعل لعباده إلاّ الأصلح لهم، ولا يظلم النّاس شيئاً، ولكنّ النّاس أنفسهم يظلمون»(١).

ومنها: ما روى الكلينيّ رحمه الله في الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «أتى قوم أميرالمؤمنين فقالوا: السّلام عليك يا ربّنا! فاستتابهم فلم يتوبوا، فحفر لهم حفيرة وأوقد فيها ناراً، وحفر حفيرة أُخرى إلى جانبها وأفضى ما بينهما، فلمّا لم يتوبوا ألقاهم في الحفيرة وأوقد في الحفيرة الأُخرى حتّى ماتوا»(٢).

وما في رجال الكشي رحمه الله: أتاه (أي أميرالمؤمنين عليه السلام) قنبر فقال له: إنّ عشرة نفر بالباب يزعمون أنّك ربّهم، قال عليه السلام: «أدخلهم» قال: فدخلوا عليه، فقال عليه السلام لهم: «ما تقولون؟» فقالوا: نقول إنّك ربّنا! وأنت الّذي خلقتنا! وأنت الّذي ترزقنا!

---

(١) التوحيد ٤٠٢ حديث ٩، علل الشرايع ١/ ١٥، بحار الأنوار ٥٨/ ١٣٣ حديث ٦.

(٢) الكافي ٧/ ٢٥٧ حديث ٨، و١٨، التهذيب ١٠/ ١٣٨ حديث ٨، الاستبصار ٤/ ٢٥٤ .

فقال لهم: «ويلكم! لا تفعلوا، إنّما أنا مخلوق مثلكم» فأبوا وأعادوا عليه، ثمّ ساق الحديث إلى أن قذفهم في النار، ثمّ قال علي عليه السلام:

«إنّي إذا أبصرت شيئاً منكراً أوقدت ناري ودعوت قنبراً»[١].

والحاصل: أنّ الإمام عليه السلام بادر لقتلهم من دون تفصيل حيث لم يقل ببطلان هذه الدعوى في صورة انحصار الألوهية فيه وعدم بطلانه في صورة عدم الانحصار، فإذا لم يمكن استناد الألوهيّة إلى أمير المؤمنين عليه السلام ـ الّذي بيمنه رزق الورى وبوجوده ثبتت الأرض والسماء ـ فكيف يمكن القول به في أخسّ الموجودات وأخبثها كالكلب والخنزير و...!! تعالى الله عما يصفه الظالمون علواً كبيراً.

وبالجملة الذات الرّبوبي أجلّ وأقدس من أن يكون مجانساً لأشرف مخلوقاته ـ كما صرّح به الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله حين قال: «وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته» ـ ومن أن يتطوّر بأشرفها وأطهرها فضلاً من أن يتطوّر بأخسّها وأخبثها حتّى الكلاب والخنازير وغير ذلك ممّا لابدّ للقائل بوحدة الوجود والموجود من الالتزام به كما التزموا به!

ومنها: ما ورد في الاحتجاج عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ردّ النصارى حين أقبل عليهم قائلاً: «أنتم قلتم: إنّ القديم عزّوجلّ اتّحد بالمسيح ابنه، فما الّذي أردتموه بهذا القول؟ أردتم أنّ القديم صار محدَثاً لوجود هذا المحدَث الّذي هو عيسى، أو المحدَث الّذي هو عيسى صار قديماً كوجود القديم الّذي هو الله أو معنى قولكم إنّه اتّحد به، أنّه اختصّه بكرامة لم يكرم بها أحداً سواه؟»

«فإن أردتم أنّ القديم صار محدَثاً فقد أبطلتم؛ لأنّ القديم محال أن ينقلب فيصير محدَثاً».

---

(١) رجال الكشي: ٧٢ حديث ١٢٨، اختيار معرفة الرجال ١/٢٨٨ حديث ١٢٨، بحار الأنوار ٢٥/٢٩٩ حديث ٦٣.

«وإن أردتم أنّ المحدَث صار قديماً فقد أحلتم؛ لأنّ المحدَث أيضاً محال أن يصير قديماً».

«وإن أردتم أنّه اتّحد به بأنّه اختصّه واصطفاه على ساير عباده فقد أقررتم بحدوث عيسى وبحدوث المعنى الّذي اتّحد به من أجله؛ لأنّه إذا كان عيسى محدَثاً وكان الله اتّحد به بأن أحدث به معنى صار به أكرم الخلق عنده، فقد صار عيسى وذلك المعنى محدثَين، وهذا خلاف ما بدأتم تقولونه».[1]

أقول: وبهذا الحديث يظهر فساد مقالة بعض الصوفيّة حيث قال ـ في تفسير قوله سبحانه: ﴿ **ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله** ﴾[2] ـ: لأنّه ما لم يخرج من أنانيّته ولم يحي بأنانيّة الله لم يؤت الكتاب، وإذا خرج من أنانيّته لم يكن له نفسيّة حتّى يقول: كونوا عباداً لي من دون الله، بل إن قال: كونوا عباداً لي، كان قوله متّحداً مع قوله: كونوا عباداً لله، فإنّه إن قال: أنا، كان أناه من الحقّ جارياً على لسانه لا من نفسه كما إليه أشار المولوي:

گفت فرعونى أنا الحق گشت پست — گفت منصورى أنا الحق او برست!
اين أنا هو بود در ستر اى فضول — زاتحاد نور نه از راه حلول
بود أنا الحق از لب منصور نور — بود أنا الحق از لب فرعون زور
آن أنا لي وقت گفتن لعنت است — و اين أنا در وقت گفتن رحمت است

ثمّ قال: وكما أنّه لا يجوز الدعوة إلى نفسه لمن بقي عليه من أنانيته شيء، كذلك لا يجوز ذلك إذا كان المدعوّ محجوباً عن مشاهدة الحق تعالى في المظاهر؛ فإنّ المحجوب إذا دعي إلى المظاهر كان إضلالاً ودعوة إلى عبادة الاسم دون المعنى، ولهذا طرد الصادقعليه السلام أبا الخطّاب بعد ما كان يدعو المريدين ممّن لا يرى الله في

---

(١) الاحتجاج ١ / ٢٤، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريعليه السلام : ٥٣٢، البحار ٩ / ٢٥٩.
(٢) آل عمران: ٧٩.

المظاهر إلى آلهة الصادق عليه السلام، وإذا خرج الداعي من أنانيّته وبقي بأنانيّة الله كان الداعي هو الله؛ لأنّ الدعوة كانت من الله بآلة لسان الداعي، إلى أن قال:

وبهذا الوجه قيل بالفارسيّة:

اگـر كـافر ز بت آگـاه بـودى
چـرا در ديـن خـود گـمراه بـودى
اگـر مؤمن بـدانسـتى كـه بت چـيست
يقين كردى كه دين در بت پرستى است[1]

فنقول له ـ مضافاً إلى ما مرّ في الجواب عن أمثال هذه المقالات ـ: ما أردت من خروج الفاني عن أنانيّته وبقائه بأنانيّة الله؟

هل صار القديم والمحدَث أحدهما عين الآخر؟ أم المراد بـبقائه بـأنانية الله الاختصاص التامّ، وهو الحالة الروحانيّة الحادثة والقرب المعنوي الحادث والكرامة والاصطفاء؟

فإن أردت الأوّل فهو باطل، أمّا صيرورة القديم محدَثاً فـبطلانه مسلّم لا يحتاج إلى إثبات بل هو من أبده البديهيّات، وأمّا صيرورة المحدَث قديماً فـبطلانه أيضاً من البديهيّات على تقدير بطلان التعديل بين حقيقة الله وحقيقة مخلوقه؛ لأنّه من الانقلاب المستحيل؛ لعدم ما هو بمنزلة المادّة المشتركة المصحّحة للانقلاب.

وأمّا على تقدير القول بالتعديل ـ حاشا ربّنا عن ذلك مع الإغماض عمّا في أصله ـ فهو أيضاً بديهي البطلان، لأنّ المحدَث باق على حدوده بالحسّ والوجدان فكيف يدّعى انقلابه بالقديم مع تسليمنا بعدم بقائه على حدوده؟

---

(١) تفسير بيان السعادة: ١٥٠. ولنعم ما قال بعض الأجلّة:

اگر صوفى بدانستى كه ديـن چـيست      يقين كردى تصوّف بت پـرستى است

فإن قلت: لم يبق مطلقاً ولو بإنيّة الله فقد ناقضت الكلام ونقضت المرام.

فانظر ـ يا أخي إلى كلامه وتأمّل فيه ـ كيف اجترىء أن يأوّل كلام الله الظاهر بل النصّ إلى معنى تضحك منه العقول وتشمئزّ منه الطباع وتنفرّ منه الأسماع، ويحرّف كلام الله الكريم وقرآنه العظيم وما ورد عن خلفاء الرحمن عن مواضعها؟! وكيف يبدّل كلمة الكفر بالإسلام وكلمة الإسلام بالكفر؟!

﴿ وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون ﴾.[1]

---

(١) الشعراء: ٢٢٧.

## المقصد الثاني :في ما تشبّثوا به من الأدلّة النقليّة لوحدة الوجود والموجود وردّها

### تبصرة

نرى من الضروري ـ قبل درج الأدلة النقليّة ـ التنبيه على أمرين:

*الأوّل:* ما أشرنا إليه سابقاً وهو أنّ الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة القطعيّة بل ضرورة العقل والفطرة السليمة دلّت على تنزّهه سبحانه عن اتّصافه بصفات المحدثات ومشابهة المخلوقات، وهذا من المحكمات، والمخالف لها يعدّ من المتشابهات، ولابدّ من توجيه ما يخالف المحكمات، أو طرحه لو لم يمكن توجيهه.[1]

---

(١) قال الله جلّ وعزّ: ﴿ هوالّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران: ٧]
عن أبي الحسن الرضاعليه السلام: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم» ثمّ قال: «إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا». [عيون الأخبار ١/ ٢٩٠ حديث ٣٩، الاحتجاج ٢/ ٤١٠، وسائل الشيعة ٢٧/ ١١٦، مستدرك الوسائل ١٧/ ٣٤٥ حديث ٦، بحار الأنوار ٢/ ١٨٥].

وبعبارة أُخرى: إذا كان ظاهر دليل مخالفاً لضروريّات العقول والفطرة السليمة والأخبار المتواترة، يكشف ذلك عن أنّه ليس بمراد أو لم يصدر، نعم مع العلم بالصّدور لابدّ من التصرّف في معناه، كما هو ظاهر.

*الثاني*: قد تقرّر في علم الأُصول أنّ كلّ خبر واحد واجد لشرائط الحجيّة في باب الأحكام لا يمكن أن يكون حجّة في باب المعارف، فكيف بضعافه ومرسلاته، بل لابدّ من الرجوع إلى المدارك المعلومة صدوراً ودلالة، ولا يمكن الأخذ بخبر واحد غير معلوم الصدور أو بخبر متشابه بلا إرجاعه إلى المحكمات.(١)

**الوجه الأوّل** ـ من الأدلّة النقليّة لوحدة الوجود والموجود ـ:

وهو عمدة ما استدلّ به، قوله تعالى: ﴿ **وهو معكم أين ما كنتم** ﴾(٢)، كما استدلّ به في الأسفار(٣) وغيره.

*أقول*: ولا دلالة فيها على ما زعموه بوجه، بل دلالتها على بطلان ما زعموه وفساده أظهر؛ فإنّ المعيّة تقتضي الغيريّة الحقيقيّة لا الغيريّة الاعتباريه، فالآية

---

(١) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ ولاتقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦].
وقال تعالى: ﴿ إنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئاً﴾ [يونس: ٣٦، النجم: ٢٨].
وعن زرارة قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام: ما حقّ الله على العباد؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون».
[الكافي ١/٤٣ حديث ٧، وسائل الشيعة ٢٧/٢٣، بحار الأنوار ٢/١١٣ حديث ٢].
وعن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «ليس لك أن تتكلّم بما شئت؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿ ولاتقف ما ليس لك به علم﴾ ». [علل الشرايع ٢/٦٠٦ حديث ٨٠، وسائل الشيعة ١٥/١٧٢ حديث ٢٠٢٢٥، ٢٧/٣١، بحار الأنوار ٢/١١٦ حديث ١٣].

(٢) الحديد: ٤.

(٣) الأسفار ٦/١٤٢، ٧/٣٣١.

لا تدلّ على أنّه تعالى عين الأشياء ولا كلّ الأشياء كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنّ هذا التفسير هو التفسير بالرّأي المنهيّ عنه في الأخبار الكثيرة.

وقد روى الصدوق﵀ مسنداً عن ابن أذينة عن أبي عبدالله﵇ في قوله عزّوجلّ: ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا** ﴾[1]، فقال: «هو واحد أحديّ الذات، بائن عن خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية».[2]

قال العلاّمة المجلسي﵀ في ذيل هذا الحديث: المعنى أنّه ليست إحاطته سبحانه بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة فإذا كانت إحاطته بالذات بأن كانت بالدّخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطاً بالمتمكّن كالمكان.[3]

أقول: لا يخفى أنّ الإمام﵇ قد فسّر المعيّة بالإحاطة العلميّة لا بالإحاطة الذاتيّة وانبساط الوجود الّذي قال به الفلاسفة.

وروى الصدوق﵀ بإسناده عن محمّد بن النعمان أنّه قال: سألت أبا عبدالله﵇ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ **هو الله في السماوات وفي الأرض** ﴾[4] قال: «كذلك هو في كل مكان»، قلت: بذاته؟ قال: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان

---

(١) المجادلة: ٧.

(٢) التوحيد: ١٣١ حديث ١٣، الكافي ١/١٢٧ حديث ٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٢ حديث١٩.

(٣) بحار الأنوار ٣/٣٢٢.

(٤) الأنعام: ٣.

بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرةً وإحاطةً وسلطاناً وملكاً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً واحاطةً»[١].

فهذه الآية وما شابهها من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم** ﴾[٢] و﴿ **نحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾[٣] وغيرها تدلّ على أنّ الله تعالى معهم، أمّا أن يراد من كونه تعالى معهم هو ما ذكره القائل بوحدة الوجود من أنّه تعالى سار في الموجودات وأنّها على كثرتها مجالي ومظاهر له و.. فلا دلالة في الآيات المذكورة عليه، بل هي على خلاف مطلوبهم أدلّ، كما مرّ.

**الوجه الثاني:**

عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أدليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله»[٤].

أقول: هذا الاستدلال في غاية الوهن والضعف؛ فإنّه مرسل لم يعلم راويه ولا وثاقته، والمرسل لا حجيّة فيها في الفروع فضلاً عن الأُصول، وقد تقرّر في محلّه أنّ كلّ خبر واحد واجد لشرائط الحجيّة في باب الفروع لا يمكن أن يكون حجة في باب

---

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحارالأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢٠.

(٢) المجادلة: ٧.

(٣) ق: ١٦.

(٤) الأسفار ٦/١٤٢، شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٣٨٩. والغريب أنّا لم نحصل على الحديث في المجاميع الحديثيّة سنيّة كانت أو شيعيّة.. ولعلّها ممّا حدثته به أنفسهم ﴿ أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾. [المائدة: ٨٠]

المعارف والأُصول فكيف بضعافه ومرسلاته؟! نعم لا يجوز القول ببطلانه وردّه؛ بل اللازم السكوت عنه وإيحاله إلى الله وحججه المعصومين عليهم السلام إلاّ إذا كانت علائم الجعل فيه موجودة وواضحة.

وعلى تقدير صحّة سنده وعدم كونه من موضوعات العامّة فلابدّ من توجيهه وتأويله إلى معنى صحيح، كأن يقال: المقصود إحاطته تعالى علماً بجميع العوالم.. لأنّه بعد وضوح المحكمات من الأدلّة عن المتشابهات لابدّ من إرجاعها إلى المحكمات، كما مرّ.

وأين هذا ممّا زعمه هؤلاء من أنّ الوجود هو الله تعالى وليس في الدار غيره ديّار؟! هيهات هيهات!! ولو جاز ذلك لبطلت الشرايع والأديان والأحكام.. وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اتّقوا الله أن تمثّلوا بالرّب الّذي لا مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً».[1]

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟! أو يعود إليه ما هو ابتدأه؟! إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه، ولما كان للباري معنى غير المبروء، ولو حدّ له وراء إذاً حدّ له أمام، ولو التمس له التمام إذاً لزمه النقصان، كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث؟ وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء؟ إذاً لقامت فيه آية المصنوع، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه»[2].

---

(١) روضة الواعظين ١/ ٣٧، بحار الأنوار ٣/ ٢٩٨ حديث ٢٥.

(٢) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/ ١٥٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٣٠.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين؛ فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره».(١)

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «مباين لجميع ما أحدث في الصفات، ممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، خارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرّف الحالات... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علوّاً كبيراً».(٢)

وغيرها من الأخبار الدالّة على تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين.

***والعجب العجاب:*** أنّ العرفاء والفلاسفة اعتمدوا في أُصول دينهم على الآراء الضعيفة والأدلة الواهية السخيفة و...، واستخفّوا بالأخبار المعتبرة الصريحة الواردة في نفي أكاذيبهم، ويستهزؤون بنقلة الأخبار والآثار، وأخذوا برمي من تمسّك في الأُصول بالأخبار القطعيّة المعلّلة والموافقة للفطرة السليمة المستقيمة.

ومع ذلك تراهم يعتمدون على الأخبار المرسلة المجهولة، بل على الموضوعة والمجعولة منها لإثبات مطالبهم الفاسدة، ويصرفون الآيات المحكمات عن ظواهرها إلى تصحيح عبادة الطاغوت، ويستندون إلى المُتشابهات في إثبات مذهب من قال: إنّ الله حكم بكفر النصارى ولعنهم وطردهم من أجل قولهم بحلوله في عيسى فقط!

---

(١) الكافي ١/ ١١٥ حديث ٥، التوحيد: ٣١٤ حديث ٢، بحار الأنوار ٤/ ١٨٢.

(٢) التوحيد: ٧٠ ـ ٧١ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/ ١٢١ حديث ١٥، بحار الأنوار ٤/ ٢٢٢ حديث ٢.

**الوجه الثالث:**

قوله تعالى: ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾.[١]

وفيه: إنّ المراد بها أنّه تعالى هادٍ لأهل السماوات والأرض، كما ورد تفسيرها بهذا المعنى في الأخبار، مثل: ما رواه الصدوق‏ في التوحيد مسنداً عن العباس بن هلال، قال: سألت الرضا‏ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾ فقال: «هادٍ لأهل السماء وهادٍ لأهل الأرض».

وفي رواية البرقي: «هدىً من في السماوات وهدىً من في الأرض».[٢]

وفي حديث: «هادي من في السماوات، وهادي من في الأرض».

وأيضاً في حديث عمران قال: يا سيّدي! فأيّ شيء هو؟ قال‏: «هو نور بمعنى أنّه هادٍ لخلقه من أهل السماء وأهل الأرض».[٣]

وذكر الصدوق‏ في باب أسماء الله تعالى (النور) وقال:النور معناه المنير، ومنه قوله تعالى: ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾ أي: منير لهم وآمرهم وهاديهم، فهم يهتدون به في مصالحهم كما يهتدون في النور والضياء، وهذا توسّع؛ إذ النور: الضياء، والله عزّوجلّ متعال عن ذلك علوّاً كبيراً؛ لانّ الأنوار محدَثة ومُحدِثها قديم لا يشبهه شيء..[٤]

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) التوحيد: ١٥٥ حديث ١، الكافي ١/ ١١٥ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/ ١٥ باب ٣ تأويل آية النور.

(٣) التوحيد: ٤٣٣، عيون الأخبار ١/ ١٧١، بحار الأنوار ١٠/ ٣١٢.

(٤) التوحيد: ٢١٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٠٤.

**الوجه الرابع:**

قوله عليه السلام: «كنت سمعه وبصره ولسانه ورجله..».(١)

أقول: لا دلالة فيه أيضاً على الوحدة المذكورة، بل المراد به معنى آخر أشار إليه العلاّمة المجلسي رحمه الله في البحار، فإنّه رحمه الله بعد ما روى من المحاسن عن عبد الرحمن بن حمّاد، عن حنّان بن سدير، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله تعالى: ما تحبّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتحبّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به ولسانه الّذي ينطق به ويده الّتي يبطش بها ورجله الّتي يمشي بها، إذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته..».(٢)

قال رحمه الله: هذا الخبر يحتمل وجوهاً:

***الأوّل:*** أنّه لكثرة تخلّقه بأخلاق ربّه ووفور حبّه لجناب قدسه تخلّى عن شهوته وإرادته، ولا ينظر إلاّ إلى ما يحبّه سبحانه، ولا يبطش إلاّ إلى ما يوصله إلى قربه تعالى، وهكذا.

***الثاني:*** أن يكون المراد أنّه تعالى أحبّ إليه من سمعه وبصره ولسانه ويده، ويبذل هذه الأعضاء الشريفة فيما يوجب رضاه، فالمراد بكونه سمعه: أنّه في حبّه وإكرامه بمنزلة سمعه بل أعزّ منه؛ لأنّه يبذل سمعه في رضاه وكذا الباقي.

***الثالث:*** أن يكون المعنى: كنت نور سمعه وبصره وقوة يده ورجله ولسانه.

---

(١) الأسفار: ٦/١٤٢.

(٢) المحاسن ١/٢٩١ حديث ٤٤٣، مشكاة الأنوار: ١٤٦، وانظر الكافي ٢/٣٥٢ حديث ٧، وسائل الشيعة ٤/٧٢، بحار الأنوار ٦٧/٢٢ حديث ٢١، ٧٢/١٥٥ حديث ٢٥، ٨٤/٣١ حديث ١٥.

والحاصل أنّه لمّا استعمل نور بصره فيما يرضى ربّه أعطاه ـ بمقتضى وعده سبحانه: ﴿ لئن شكرتم لأزيدنّكم ﴾[١] ـ نوراً من أنواره به يميّز بين الحقّ والباطل، وبه يعرف المؤمن والمنافق، كما قال الله تعالى: ﴿ إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين ﴾[٢] وقال عليه السلام: «المؤمن ينظر بنور الله»، وكذا لمّا بذل قوّته في طاعته أعطاه قوّة فوق طاقة البشر، كما قال مولانا الأطهر عليه السلام: «ما قلعت باب خيبر بقوّة جسمانيّة بل بقوّة ربّانيّة» وهكذا.

*الرابع:* أنّه لمّا خرج عن سلطان الهوى وآثر على جميع مراداته وشهواته رضى المولى صار الرّب تبارك وتعالى متصرّفاً في نفسه وبدنه مدبّراً لقلبه وعقله وجوارحه، فبه يسمع وبه يبصر وبه ينطق وبه يمشي وبه يبطش، كما ورد في تأويل قوله تعالى: ﴿ وما تشاؤن إلاّ أن يشاء الله ﴾[٣]، وهذا معنى دقيق لا يفهمه إلاّ العارفون، وليس المراد به المعنى الّذي باح به المبتدعون؛ فإنّه الكفر الصريح والشرك القبيح.[٤]

أقول: شرح العلاّمة المجلسي رحمه الله هذا الحديث في المرآة أيضاً وذكر فيه وجوهاً ستّة وقال: تمسّك بعض الصوفيّة والاتحاديّة والحلوليّة والملاحدة بظواهر تلك العبارات وأعرضوا عن بواطن هذه الاستعارات، فضلّوا وأضلّوا، مع أنّ عقل جميع أرباب العقول يحكم باستحالة اتّحاد شيء مع أشياء كثيرة متباينة الحقائق مختلفة الآثار[٥].

---

(١) النّساء: ١٤٧.

(٢) الحجر: ٧٥.

(٣) التكوير: ٢٩.

(٤) بحار الأنوار ٨٤/ ٣١ ـ ٣٢.

(٥) أقول: قد ذكر ابن العربي في شرحه لهذا الحديث ما هذا لفظه: وقد قال تعالى عن نفسه أنّه

وأيضاً ما ذكروه من الكفر الصريح لا اختصاص له بالمحبّين والعارفين، بل يحكمون باتّحاده تعالى بجميع أصناف الموجودات حتّى الكلاب والخنازير والقاذورات، سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

---

→

عين قوى عبده في قوله: «كنت سمعه» وهو قوّة من قوى العبد «وبصره» وهو قوّة من قوى العبد «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد «ورجله ويده»، فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتّى ذكر الأعضاء، وليس العبد بغير هذه الأعضاء والقوى، فعين مسمّى العبد هو الحقّ لا عين العبد هو السيّد. [شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٤٣٣].

أقول: فعلى ما ذكره ابن العربي ليس الإنسانَ إلاّ هذه الجوارح والأعضاء، وليست هي إلاّ الله تعالى!

وفيه ما لا يخفى، فإنّ الآيات الدالّة على عذاب الكفّار والمعاندين و.. تدلّ على خلافه، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿ يوميحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون *حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون *وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الّذي أنطق كلّ شيء وهو خلقكم أوّل مرّة وإليه ترجعون﴾. [فصّلت ١٩ ـ ٢١].

وفي الحديث القدسي: «وما عرفني من شبّهني بخلقي» [التوحيد: ٦٨ حديث ٢٣، عيون الأخبار ١/١١٦ حديث ٤، مشكاة الأنوار: ٩، بحار الأنوار ٢/٢٩٧ حديث ١٦].

وعن مولانا ثامن الحجج عليه السلام: «إنّ الخالق لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه، أنّى يوصف الّذي تعجز الحواسّ أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطة به؟! جلّ عمّا وصفه الواصفون وتعالى عمّا ينعته الناعتون».

[الكافي ١/١٣٨ حديث ٣، التوحيد: ٦١ حديث ١٨، بحار الأنوار ٣/٣٠٣ حديث ٤٠].

وهذه نتيجة مدرسة الفلسفة والعرفان والعمل بالرأي والأوهام.

وقد قال مولانا الصادق عليه السلام: «كذب من زعم أنّه من شيعتنا وهو متمسّك بعروة غيرنا». [صفات الشيعة: ٣ حديث ٤، بحار الأنوار ٢/٩٨ حديث ٤٩].

وقال عليه السلام: «كذب من زعم أنّه يعرفنا وهو متمسّك بعروة غيرنا».

[معاني الأخبار: ٣٩٩ حديث ٥٧].

فهذه الأخبار نافية لمذاهبهم الفاسدة الخبيثة لا مثبتة لها، ولها عند أهل الإيمان وأصحاب البيان وأرباب اللسان معان واضحة ظاهرة تقبلها الأذهان، ومبنيّة على مجازات واستعارات شايعة في الحديث والقرآن، ومشتملة على نكات بليغة استحسنها أرباب المعاني، ولا تنافي عقائد أهل الإيمان، وهي كثيرة نؤمي هنا إلى بعضها.[1]

**الوجه الخامس:**

الاستدلال[2] بقوله تعالى: ﴿ **فأينما تولّوا فثمّ وجه الله** ﴾.[3]

والجواب عنه: أنّ المستفاد من الأخبار الواردة في تفسيرها أنّها في النّافلة في السفر.[4]

وعلى هذا فالمعنى: أينما تولّوا وجوهكم فهناك قبلة الله، فإنّه تعالى رخّص لعباده أن يولّوا وجوههم أينما شاؤوا، وهذا في النوافل، وأمّا قوله سبحانه: ﴿ **فولّ وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾[5]، فهو في الفرائض.[6]

---

(١) مرآة العقول ١٠/ ٣٩٠.

(٢) الأسفار ٧/ ٣٣١، عين اليقين للفيض: ٣٠٥.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) مجمع البيان ١/ ١٩١، تفسير العيّاشي ١/ ٥٦ حديث ٨٠، ٨١، ٨٢، تفسير القمّي ١/ ٥٩، تفسير البيان ٢/ ١٦.

(٥) البقرة: ١٤٩، ١٥٠.

(٦) والبحث حول دلالة الآية وما جاء فيها من الأخبار خارج عن موضوع بحثنا فقهاً وتفسيراً، والمقصود هنا الإشارة إلى ذلك، فمن شاء فليراجع: الحدائق الناضرة ٦/ ٤٠٠ ـ

←

وروي في وسائل الشيعة مسنداً عن زرارة عن أبي جعفرعليه السلام أنّه قال له: «استقبل القبلة بوجهك، ولا تقلّب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك، فإنّ الله عزّوجلّ يقول لنبيّه في الفريضة: ﴿ فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره ﴾».(١)

وروي عن مولانا الصادقعليه السلام في قوله تعالى: ﴿ أينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾(٢)، قال: «هذا في النوافل خاصّة في حال السفر، فأمّا الفرائض فلابدّ فيها من استقبال القبلة».(٣)

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبداللهعليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته، قال: «يسجد حيث توجّهت به، فإنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله كان يصلّي على ناقته وهو مستقبل المدينة، يقول الله عزّوجلّ: ﴿ أينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم ﴾».(٤)

وروى الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبداللهعليهما السلام ـ في قوله تعالى: ﴿ فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾ ـ: «أنّها ليست بمنسوخة، وأنها مخصوصة بالنوافل في حال السفر».(٥)

---

→

٤٠٣، ومستمسك العروة الوثقى ٥ / ١٨٥ و٢١٨، جواهر الكلام ٨ / ٣ ـ ١٥، مفتاح الكرامة ٥ / ٣٢٧، وغيرها.

(١) البقرة: ١٥٠. راجع: وسائل الشيعة ٣ / ٣١٢ باب ٩ من أبواب القبلة حديث ٣.

(٢) البقرة: ١١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٣ / ٣٣٣ حديث ١٩.

(٤) تفسير العياشي ١ / ٥٧ حديث ٨٢، وسائل الشيعة ٦ / ٢٤٨ حديث ٧٨٥٧.

(٥) وسائل الشيعة ٤ / ٣٣٢ باب ١٥ من أبواب القبلة حديث ١٨.

قال الفيض: ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾[١] يعني ناحيتي الأرض.. أي له كلّها، ﴿ فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾[٢] قيل: أي ذاته، إذ لا يخلو منه مكان.[٣]

وقال في موضع آخر: وربّما يفسّر الوجه بالذات.. وليس ذلك ببعيد.[٤]

وفيه: لا تدلّ الآية الكريمة على أنّ لفظ الوجه هو ذاته سبحانه، والظاهر من لفظ الوجه في القرآن هو ما يتوجّه به إلى الله ويتقرّب به إليه سبحانه، أو فقل: وجهه تعالى يراد به دينه أو نبيّه أو وصي نبيّه، كما روي عن مولانا الرضاعليه السلام: «وجه الله أنبياؤه ورسوله وحججه صلوات الله عليهم».[٥]

وأيضاً عن الهروي عن أبي الحسن الرضاعليه السلام أنّه قال: فقلت يا بن رسول الله! فما معنى الخبر الّذي رووه أنّ ثواب لا إله إلاّ الله النظر إلى وجه الله؟ فقال: «يا أبا صلت! من وصف الله بوجه من الوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبيائه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الّذين بهم يتوجّه إلى الله عزّوجلّ كلّ شيء وإلى دينه ومعرفته، وقال الله عزوجل: ﴿ كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ﴾[٦]، وقال عزّوجلّ: ﴿ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه ﴾[٧]، فالنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة».[٨]

وروى الصدوق رحمه الله مسنداً عن أبي حمزة، قال: قلت لأبي جعفرعليه السلام: قول الله

---

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) البقرة: ١١٥.

(٣) تفسير الصافي ١/١٨٢.

(٤) المصدر ٤/١٠٩.

(٥) بحار الأنوار ٤/٣١ حديث ٦، ٢٤/٢١ حديث ٣٥.

(٦) الرّحمن: ٢٦ ـ ٢٧.

(٧) القصص: ٨٨.

(٨) بحار الأنوار ٤/٣ حديث ٤، ٤/٣١ حديث ٦، ٢٤/٢٠١ حديث ٣٥.

عزوجل: ﴿كل شى هالك إلاّ وجهه﴾[١]؟ قال: «فيهلك كلّ شيء ويبقى الوجه؟! إنّ الله عزّوجلّ أعظم من أن يوصف بالوجه ولكن معناه: كلّ شيء هالك إلاّ دينه والوجه الّذي يؤتى منه».[٢]

وعن الإمام الصادقعليه‌السلام في قول الله عزوجل: ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾[٣]، قال: «من أتى الله بما أمر به من طاعة محمّد والأئمّة من بعده صلوات الله عليهم فهو الوجه الّذي لا يهلك»، ثمّ قرأ: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾.[٤]

وعنهعليه‌السلام أيضاً في تفسير هذه الآية: «كلّ شيء هالك إلاّ من أخذ طريق الحقّ».[٥]

وفي هذا الباب روايات كثيرة[٦] فيها دلالة على أنّ الوجه في هذه الآية الكريمة وكذلك في غيرها من الآيات ليس بمعنى ذاته تعالى، بل فيها تصريح أيضاً على أنّ الوجه في القرآن الكريم لم يطلق على الذات بحال.

هذا، ولا يخفى أنّ ما استدلّ به القوم هنا ليس إلاّ استدلالاً بما لم ينزّل الله به من سلطان، وهو مصداق أتمّ لتفسير القرآن بالرأي المنهيّ عنه في أخبار الأئمّة المعصومينعليهم‌السلام.[٧]

---

(١) القصص: ٨٨.

(٢) التوحيد: ١٤٩ حديث ١ باب تفسير قول الله عزّوجلّ: ﴿كلشيء هالك إلّا وجهه﴾.

(٣) القصص: ٨٨.

(٤) النّساء: ٨٠. راجع التوحيد: ١٤٩ حديث ٣.

(٥) المصدر: ١٤٩ حديث ٢.

(٦) لاحظ: بحار الأنوار ٤/٣ ـ ٧، حديث ٤، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

(٧) كما ورد عنهصلى‌الله‌عليه‌وآله: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب».
[بحار الأنوار ٣٦/٢٢٧].
وعن أبي جعفرعليه‌السلام: «ليس شيء أبعد من عقول الرّجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون ←

**الوجه السادس:**

قوله تعالى[١]: ﴿هو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[٢].

وفيه: إنّ المراد بها انحصار الأُلوهيّة في جميع العوالم فيه تعالى، وهو أيضاً

---

→

أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه».

[وسائل الشيعة ٢٧/١٩٢، ٢٠٤].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر». [المصدر ٢٧/٦٠].

وعن مولانا الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال الله عزّ وجلّ: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي». [المصدر ٢٧/١٨٦].

وصحّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام: «أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح والنصّ الصريح». [المصدر ٢٧/٢٠٤].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يوجر، وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء». [المصدر ٢٧/٢٠٢].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «قال أبي: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلّا كفر».

[المصدر ٢٧/١٨٣].

ولاحظ: باب عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة عليهم السلام. [المصدر ٢٧/١٧٦].

فلابدّ في تفسير القرآن من الرجوع إلى العترة الطاهرة وهم القرآن الناطق.

وقد ورد في كتابي وسائل الشيعة ومستدركه فقط ـ على ما قيل ـ ٥٥٠ حديثاً في عدم جواز تفسير القرآن بالرأي من دون مراجعة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

(١) الزخرف: ٨٤.

(٢) الأسفار ٧/٣٣١.

مكذّب للعينيّة لمنافاة الألوهيّة لها.

ويدلّ عليه ما روى الصدوق رحمه الله مسنداً عن هشام بن الحكم، قال: قال أبو شاكر الديصاني: إنّ في القرآن آية هي قوّة لنا، قلت: وما هي؟ فقال: ﴿وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾، فلم أدر بما أُجيبه، فحججت فخبّرت أبا عبدالله عليه السلام فقال: «هذا كلام زنديق خبيث، إذا رجعت إليه فقل له: ما اسمك بالكوفه؟ فإنّه يقول: فلان، فقل: ما اسمك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلان، فقل: كذلك الله ربّنا في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله، وفي كلّ مكان إله»، قال: فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته فقال: هذه نقلت من الحجاز.[1]

ومحصّل جوابه عليه السلام: أنّه تعالى مسمّى بهذا الاسم في السماء وفي الأرض.

وروى الكشي رحمه الله: قال: ذكر عنده جعفر بن واقد ونفر من أصحاب أبي الخطاب فقيل: إنّه صار إليّ يتردّد، وقال فيهم: ﴿وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[2] قال: هو الإمام! فقال أبو عبدالله عليه السلام: «لا والله! لا يأويني وإيّاه سقف بيت أبداً، هم شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والّذين أشركوا، والله ما صغّر عظمة الله تصغيرهم شيء قطّ... وما أنا إلاّ عبد مملوك لا أقدر على ضرّ شيء ولا نفع».[3]

وروى الكلينيّ رحمه الله بإسناده عن سدير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ قوماً يزعمون أنّكم آلهة يتلون علينا بذلك قرآناً: ﴿وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض

---

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٦، الكافي ١/١٢٨ حديث ١٠، بحار الأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢١.

(٢) الزخرف: ٨٤.

(٣) بحار الأنوار ٢٥/٢٩٤ حديث ٥٣، ولاحظ: اختيار معرفة الرجال ٢/٥٨٩ حديث ٥٣٨.

إله ﴾[١]، فقال: «يا سدير! سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري براء وبرىء الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا..».[٢]

فترى أنّه عليه السلام لم يفصّل بين الانحصار في الأُلوهيّة وغيره حتّى يصحّ قول القائل بوحدة الوجود: بأنّ الباطل والمنكر هو انحصار الألوهية في شخص أو أشخاص دون ألوهيّة الكلّ.. فإذا لم يمكن استناد الأُلوهية إلى من أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فكيف يمكن القول به في أخسّ الموجودات وأخبثها وأقذرها؟! فالمراد بالآية: انحصار الأُلوهية في الله سبحانه وتعالى.

---

(١) الزخرف: ٨٤.

(٢) بحار الأنوار ٢٥/٢٩٨ حديث ٦٢.

## الخاتمة :

# في ذكر بعض الفوائد المهمّة

**الفائدة الأولى:**

## وجوب الرّجوع إلى الأئمّة عليهم السلام

## في الأصول والفروع

ويناسب هنا ذكر جملة من الروايات الدالّة على وجوب الرجوع إلى الأئمّة عليهم السلام وعدم جواز الاستقلال بالعقل والرأى.

***ومنها:*** ما عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: «لا تستعملوا الرأي فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل إليه الفكر».(١)

***ومنها:*** ما عن مولانا الصادق عليه السلام: «أما إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا».(٢)

***ومنها:*** ما عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة، ولا يصاب إلاّ بالتسليم، فمن سلّم لنا سلم، ومن اهتدى بنا اهتدي».(٣)

---

(١) نهج البلاغة: ١٢٠، وعنه في بحارالأنوار ٣٤/ ٢١٠، وشرحه المعتزلي في شرحه على نهج البلاغة ٦/ ٣٧٣.

(٢) الكافي ٢/ ٤٠١ باب الضلال حديث ١.

(٣) كمال الدين ١/ ٣٢٤ حديث ٩، بحارالأنوار ٢/ ٣٠٣ حديث ٤٠.

**ومنها:** ما عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس».(١)

**ومنها:** عنه عليه السلام: «إنّ المؤمن أخذ دينه عن ربّه ولم يأخذه عن رأيه، أيّها الناس! دينكم دينكم! تمسّكوا به، لا يزيلكم أحد عنه».(٢)

**ومنها:** عنه عليه السلام: «يا كميل! لا تأخذ إلاّ عنّا تكن منّا».(٣)

**ومنها:** عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال: «لا رأي في الدين، إنّما الدين من الربّ أمره ونهيه».(٤)

**ومنها:** عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل».(٥)

**ومنها:** ما عن أبي جعفر عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلى يوم القيامة».(٦)

**ومنها:** عنه عليه السلام: «أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله

---

(١) الكافي ١ /٥٨ حديث١٧، وبحارالأنوار ٢ /٢٩٩ حديث٢٣.

(٢) أمالي الصّدوق: ٣٥١ حديث٤، روضة الواعظين ١ /٤٣، بحارالأنوار ٦٥ /٣٠٩ حديث١.

(٣) تحف العقول: ١٧١، بشارة المصطفى: ٢٥، بحارالأنوار ٧٤ /٢٦٩ حديث١، وسائل الشيعة ٢٧ / ٣٠ حديث٣٣١٣٣ وص١٠٣ حديث٣٣٣٢٨، ومستدرك الوسائل ١٥ /١٦٧ حديث١ و١٧ /٢٦٨ حديث١.

(٤) تفسير فرات الكوفي: ٦١٥ حديث ٦١٤ - ٧٧٢، وسائل الشيعه ٢٧ / ٦١ حديث ٣٣٢٠٠، بحارالأنوار ٢٨ / ٨٠ حديث ٣٩.

(٥) تصحيح الاعتقاد: ٧٢، روضة الواعظين ١ /٢٢، متشابه القرآن ١ /٤٦، وسائل الشيعه ٢٧ / ١٣٢ حديث ٣٣٤٠٣.

(٦) بحارالأنوار ٣ /٩٣ حديث ٢٤، وسائل الشيعة ٢٧ / ٧٥ حديث٣٣٢٣٩.

وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان».(١)

**ومنها:** ما عن مولانا الصادق عليه السلام: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتّباع غيرنا، وإنّ من وافقنا خالف عدوّنا».(٢)

**ومنها:** ما عن أبي الحسن الأوّل: «من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضلّ، من ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر».(٣)

**ومنها:** ما عن مولانا الباقر عليه السلام: «كلّ شيء لم يخرج من هذا البيت فهو باطل».(٤)

**ومنها:** عنه عليه السلام: «شرّقا وغرّبا فلا تجدان علماً صحيحاً إلاّ شيئاً خرج من عندنا أهل البيت».(٥)

**ومنها:** عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «من طلب الهدى في غيرهم فقد كذّبني».(٦)

**ومنها:** ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «من دخل في هذا الدّين بالرجال أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنّة زالت الجبال قبل أن يزول».(٧)

---

(١) الكافي ٢/١٩ حديث٥، المحاسن ١/٢٨٧ حديث ٤٣٠، تفسير العيّاشيّ ١/٢٥٩ حديث٢٠٢، بحارالأنوار ٢٣/٢٩٤ حديث٣٣ و٦٥/٣٣٣ حديث ١٠، وسائل الشيعة ١/١١٩ حديث٢٩٨، و٢٧/٤٢، ص٦٦، مستدرك الوسائل ١٧/٢٦٩ حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧/١١٩.

(٣) الكافي ١/٥٦ باب البدع والرأى حديث١٠، وسائل الشيعة ٢٧/٤٠.

(٤) الاختصاص: ٣١، بصائر الدرجات: ٥١١ حديث٢١، بحارالأنوار ٢/٩٤ حديث٣٢.

(٥) الكافي ١/٣٩٩ حديث٣، وسائل الشيعة ٢١/٤٧٧ و٢٧/٤٣، ٦٩، بحارالانوار ٢/٩٢.

(٦) أمالي الصّدوق: ٦٥، بشارة المصطفى: ١٧، بحارالأنوار ٣٨/٩٤ حديث ١٠.

(٧) الغيبة للنعمانيّ: ٢٢، بحارالأنوار ٢/١٠٥ حديث٦٧، مستدرك الوسائل ١٧/٣٠٧.

**ومنها:** عنهﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب».[١]

**ومنها:** ما عن مولانا الرضاعليه السلام: «لم يمض ﷺ حتّى بيّن لأمّته معالم دينهم... وما ترك لهم شيئاً يحتاج إليه الأمّة إلاّ بيّنه، فمن زعم أنّ الله عزّوجلّ لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به»[٢].

**ومنها:** عنهعليه السلام: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منّا».[٣]

**ومنها:** ما عن الإمام الباقرعليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمّة إلاّ أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله..»[٤]

**ومنها:** ما عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام: «إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلاّ بيّنه للنّاس حتّى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا نزل في القرآن، إلاّ وقد أنزل الله فيه».[٥]

**ومنها:** ما عن أبي جعفر الباقرعليه السلام: «ليس عند أحد من النّاس حقّ ولا صواب ولا أحد من الناس يقضي بقضاء حقّ إلاّ ما خرج منّا أهل البيت»[٦].

**ومنها:** ما عن أمير المؤمنينعليه السلام: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة

---

(١) بحارالأنوار ٤٠ / ٢٠١ باب ٩٤ ـ إنّهعليه السلام باب مدينة العلم.

(٢) الكافي: ١ / ١٩٩ حديث ١، أمالي الصدوق: ٦٧٥، الاحتجاج ٢ / ٤٣٣، عيون الأخبار ١ / ٢١٧ حديث ١، غيبة النّعمانيّ: ٢١٧، معاني الأخبار: ٩٦ حديث ٢، بحارالأنوار ٢٥ / ١٢١ حديث ٤، وسائل الشيعة ٢٨ / ٣٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧ / ١١٧، بحار الأنوار ٦٥ / ١٦٧ حديث ٢٤.

(٤) الكافي ١ / ٥٩ حديث ٢، ٧ / ١٧٦ حديث ١١.

(٥) بحارالأنوار ٨٩ / ٨١ حديث ٩، ولاحظ تفسير القمّيّ ٢ / ٤٥١.

(٦) الكافي ١ / ٣٩٩ حديث ١، بصائر الدرجات: ٥١٩، وسائل الشيعة ٢٧ / ٦٨.

والأبواب ولا تؤتى البيوت إلاّ من أبوابها فمن أتاها من غير أبوابها سمّي سارقاً»[١].

**ومنها:** عنه عليه السلام: «إنّ المؤمن من قال بقولنا فمن تخلّف عنه قصّر عنّا، ومن قصّر عنّا لم يلحق بنا، ومن لم يكن معنا ففي الدّرك الأسفل من النار».[٢]

**ومنها:** عنه عليه السلام: «تالله لقد عُلِّمتُ تبليغَ الرّسالات وإتمام العدات وتمام الكلمات وعندنا أهل البيت أبواب الحكم وضياء الأمر»[٣].

**ومنها:** عنه عليه السلام: «أفأمرهم الله بالاختلاف فأطاعوه؟! أم نهاهم عنه فعصوه؟! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟! أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟! أم أنزل الله ديناً تامّاً فقصّر الرّسول عن تبليغه وأدائه؟! والله سبحانه يقول: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾[٤]، وفيه تبيان كلّ شيء».[٥]

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله: هذا تشنيع على من يحكم برأيه وعقله من غير رجوع إلى الكتاب والسنّة وإلى أئمّة الهدى عليهم السلام...

وأمّا الاختلاف الناشيء من الجمع بين الأخبار بوجوه مختلفة أو العمل بالأخبار المتعارضة باختلاف المرجّحات الّتي تظهر لكلّ عالم بعد بذل جهدهم وعدم تقصيرهم فليس من ذلك في شيء.[٦]

---

(١) نهج البلاغة: ٢١٥، بحارالأنوار ٢٩ / ٦٠٠، وسائل الشيعة ٢٧ / ١٣٤.

(٢) تُحف العقول: ١٧٣، بشارة المصطفىٰ: ٢٦، بحار الأنوار ٧٤ / ٢٧١ و٤١٦.

(٣) نهج البلاغة: ١٧٦، بحارالأنوار ٣٤ / ٢٢٢، ولاحظ الإرشاد ١ / ٢٤١، بصائر الدّرجات: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، الاختصاص: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، المحاسن ١ / ١٩٩.

(٤) الأنعام: ٣٨.

(٥) نهج البلاغة: ٦١، كشف اليقين: ١٨٩، الاحتجاج ١ / ٢٦١، بحارالأنوار ٢ / ٢٨٤.

(٦) بحارالأنوار ٢ / ٢٨٤.

*ومنها*: عنه عليه السلام: «أيّها الناس عليكم بالطاعة والمعرفة بمن لا تعتذرون بجهالته، فإنّ العلم الّذي هبط به آدم وجميع ما فضّلت به النبيّون إلى محمّد خاتم النبيّين في عترة محمّد صلى الله عليه وآله، فأين يتاه بكم؟ بل أين تذهبون؟... الويل لمن تخلّف، ثمّ الويل لمن تخلّف. أما بلغكم ما قال فيهم نبيّكم صلى الله عليه وآله؟ حيث قال في حجة الوداع: إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟ ألا هذا عذب فرات فاشربوا، وهذا ملح أُجاج فاجتنبوا».(١)

*أقول*: تدبّر يا أخي أ هذا العلم الذي هبط به آدم وفضّل الله به النبيّين وجميعه عند خاتم النبيّين وكلّه عند عترة رسول الله صلى الله عليه وآله هو هذه القواعد اليونانيّة الّتي نتيجتها ضد القرآن والروايات التي جائت من عترة محمّد صلى الله عليه وآله أم جائت القرآن لإبطلال هذه الأباطيل والروايات شرحت بطلانها بأوضح بيان.

*ومنها*: ما عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «فأين تذهبون؟! وأنّى تؤفكون؟! والأعلام قائمة، والآيات واضحة، والمنار منصوبة، فأين يتاه بكم؟! بل كيف تعمهون وبينكم عترة نبيّكم؟! وهم أزمّة الحق، وأعلام الدين، وألسنة الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، وردوهم ورود الهيم العطاش»(٢).

ولكنّ الشيطان أغوى أكثر الخلق عن هذا الطريق فتركوا قول الله تعالى والرسول والأئمّة عليهم السلام واعتمدوا على أوهامهم الواهية، فكلّ طائفة تدّعي معرفة ربّها بنحو؟ وقد أخطأ كلّهم، هلاّ تفكّروا أنّهم لو كانوا يقدرون للوصول إلى حقايق

---

(١) بحار الأنوار ٢/١٠٠ حديث ٥٩، وص ٢٨٥ حديث ٢، لاحظ: الإحتجاج ١/٢٦٢.

(٢) أعلام الدين: ١٢٨، نهج البلاغة: ١١٩ و ١٢٠، شرح نهج البلاغة للمعتزليّ ٦/٣٧٣.

المعرفة الإلهيّة مستقلاً لما وجدت هذه الفرق الكثيرة من المتكلّمين والفلاسفة وكلّهم يدّعي العقل، فلاترى في هذا الباب وسائر الأبواب فرقتين متوافقتين، وما كان ذلك إلاّ لرفضهم التمسّك بحبل الله وتركهم وصيّة سيّد الثّقلين وصرف العمر إلى كتب الفلاسفة و..

وروي أنّ أناساً من المسلمين أتوا رسول الله بكتف كتب فيها بعض ما يقوله اليهود، فقال ﷺ: «كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عمّا جاء به نبيّهم [إلى ما جاء به نبيّهم]، فنزلت[1]: **﴿أو لم يكفهم انّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إنّ في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾**»[2].

وقد قال الله تعالى في كتابه: **﴿اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء، قليلاً ما تذكّرون﴾**[3].

وعن عبد الرحمن بن سمرة أنّه قال: قلت: يا رسول الله! أرشدني إلى النجاة، فقال: «يا ابن سمرة! إذا اختلفت الأهواء وتفرّقت الآراء فعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه إمام أمّتي وخليفتي عليهم من بعدي، وهو الفاروق الّذي يميّز بين الحقّ والباطل، من سأله أجابه، ومن استرشده أرشده، ومن طلب الحقّ من عنده وجده، ومن التمس الهدى لديه صادفه، ومن لجأ إليه آمنه، ومن استمسك به نجاه، ومن اقتدى به هداه. يا ابن سمرة! سلم من سلم له ووالاه، وهلك من ردّ عليه وعاداه».

«يا ابن سمرة! إنّ عليّاً منّي، روحه من روحي وطينته من طينتي، وهو أخي وأنا أخوه، وهو زوج ابنتي فاطمة سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، وإنّ

---

(١) العنكبوت: ٥١.

(٢) لاحظ المناقب ١ / ٥٢، ورسالة الإنصاف للفيض الكاشانيّ: ٢١.

(٣) الأعراف: ٣.

منه إمامي أمّتي وسيّدي شباب أهل الجنّة الحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين، تاسعهم قائم أمّتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً».[١]

وقال مولانا أبو الحسن الرضاﷺ: «إنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّروا فيه ارتبكوا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم».[٢]

فليحذر العاقل الكيّس أن يطلب الهداية ـ إليه سبحانه وإلى دينه الّذي أساسه معرفته تعالى ـ من غير القرآن وحملة علومه، وأن يسلك في طريق المعرفة إليه سبحانه غير طريق من جعلهم الله معادن علمه وأركاناً لتوحيده.

كيف والأخبار المتواترة الصحيحة الصريحة تدلّ على أنّه لابدّ من الرجوع إلى أئمّة الهدى ومصابيح الدّجى في العقائد والمعارف، والشارع المقدّس كما عليه بيان الأحكام الفرعيّة كذلك يلزمه بيان الأصول الاعتقاديّة أيضاً، بل هذا الأمر يمتاز بأهميّة خاصّة؛ لأنّ شرف العلم بشرف معلومه.

فعلى هذا كيف يجوز لنا أخذ المعارف الإلهيّة والأصول الدينيّة من غير حجج الله تعالى، وقد بيّن الله ورسوله ما تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة، وكيف يحتاج في كمال الدين إلى آراء الرجال وأفكارهم ـ من العرفاء والفلاسفة ـ وقد قال تعالى في يوم الغدير: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾[٣]؟!

---

(١) أمالي الصدوق: ٢٦ حديث٣، روضة الواعظين ١ / ١٠٠، التحصين لابن طاوس: ٦٢٥، بحارالأنوار ٣٦ / ٢٢٦ حديث٢.

(٢) التوحيد: ٤٣٩، عيون الأخبار: ١ / ١٧٦، بحارالأنوار ١٠ / ٣١٦، و٥٤ / ٥٢.

(٣) المائدة: ٣.

حاشا وكلاّ أن نقول: بأنّ فهم الأحاديث الدقيقة يتوقّف على معرفة العلوم الفلسفية الّتي هي مخالفة لأصول مذهب الإماميّة، كما سنشير إلى بعضها؛ مع أنّ إرجاع فهم مرادات الأئمّة عليهم السلام إلى تعلّم العلوم اليونانيّة ـ الّتي ظهرت وانتشرت في زمان الأمويّين والعبّاسيّين لأجل معارضة الأئمّة عليهم السلام وإطفاء أنوارهم صلوات الله عليهم كما في التواريخ[1] ـ أمر فاسد وغير صحيح؛ لأنّ حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على المعاني الإصطلاحيّة وتوقّف هداية البشر على تعلمها ـ بعد بداهة جهل عامّة الأمّة بتلك الاصطلاحات إلاّ قليلاً منهم ـ مساوق لخروج كلام الله تعالى وكلام رسوله عن طريق العقلاء وإحالتهم تكميل الأمّة إلى من يعلم الفلسفة اليونانيّة، وهذا نقض غرض البعثة وهدم آثار النبوّة والرسالة، وهو ظلم بالبنان والبيان دونه السيف والسنان.

كما أنّ تفسير كلمة الحكمة في الآيات والروايات بالفلسفة جهل محض بالأخبار والآثار، فلاحظ الكافي وغيره.[2]

---

(١) ناسخ التواريخ ١/٥٤٣، بحارالأنوار ٦٠/١٩٧، الميزان ٥/٢٧٩، تاريخ فلسفة وتصوّف: ٦٣ ـ ٦٥.

(٢) لاحظ الكافي ١/١٨٥ حديث ١١ باب معرفة الإمام والردّ اليه، ٢/٢٨٤ حديث ٢٠ باب الكبائر، تفسير العياشي ١/١٥١ حديث ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، بحار الأنوار ١/٢١٥ حديث٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، وغيرها، ونقل العلاّمة المجلسيّ رحمه الله في ذيل حديث٢٥ بعض التفاسير في كلمة الحكمة، ونذكر حديثين في المقام:

روى الكلينيّ رحمه الله باسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً﴾ ،[البقرة: ٢٦٩] فقال: «طاعة الله ومعرفة الإمام».

وروى العيّاشي رحمه الله عن سليمان بن خالد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً﴾ ، فقال: «إنّ الحكمة المعرفة والتفقّه في الدين. فمن فقه منكم فهو حكيم..» وغيرهما من الأخبار.

**الفائدة الثانية:**

قال العلاّمة المجلسي رحمه الله: لا يخفى على من راجع كلامهم وتتبّع أصولهم أنّ جلّها لا يطابق ما ورد في شرايع الأنبياء وإنّما يمضغون ببعض أصول الشرايع وضروريّات الملل على ألسنتهم في كلّ زمان حذراً من القتل والتكفير من مؤمني أهل زمانهم، فهم يؤمنون بأفواههم وتأبى قلوبهم، وأكثرهم كافرون.

ولعمري! من قال بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، وكلّ حادث مسبوق بمادّة، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، وبأنّ العقول والأفلاك وهيولى العناصر قديمة، وأنّ الأنواع المتوالدة كلّها قديمة، وأنّه لا يجوز إعادة المعدوم، وأنّ الأفلاك متطابقة ولا تكون العنصريّات فوق الأفلاك وأمثال ذلك، كيف يؤمن بما أتت به الشرايع ونطقت به الآيات وتواترت به الروايات من اختيار الواجب وأنّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وحدوث العالم، وحدوث آدم، وحشر الجسمانيّ، وكون الجنّة في السماء مشتملة على الحور والقصور والأبنية والمساكن والأشجار والأنهار، وأنّ السماوات تنشقّ وتطوى، والكواكب تنتثر وتتساقط بل تفنى، وأنّ الملائكة أجسام ملئت منهم السماوات ينزلون ويعرجون، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد عرج إلى السماء، وكذا عيسى وإدريس عليهما السلام، وكذا كثير من معجزات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام من شقّ القمر وإحياء الأموات وردّ الشمس وطلوعها من مغربها وكسوف الشمس في غير زمانه وخسوف القمر في غير أوانه وأمثال ذلك؟

ومن أنصف ورجع إلى كلامهم علم أنّهم لا يعاملون أصحاب الشرايع إلاّ كمعاملة المستهزىء بهم، أو من جعل الأنبياء عليهم السلام كأرباب الحيل والمعمّيات الّذين

لا يأتون بشيء يفهمه الناس، بل يلبسون عليهم في مدّة بعثتهم، أعاذنا الله وسائر المؤمنين عن تسويلاتهم وشبههم.[١]

وقال في موضع آخر: فافتحوا العين وارفعوا العناد من البين، وانظروا بأبصار مكحولة بالانصاف، مشفيّة من رمد التعصّب والاعتساف فتكونوا في أصول الدين من أصحاب اليقين وتدخلوا في حزب الأنبياء والأوصياء والصدّيقين، ولا تعتمدوا على أصولكم ولا تتكلّموا على عقولكم لا سيّما في المقاصد الدينيّة والمطالب الإلهيّة، فإنّ بديهة العقل كثيراً ما تشتبه ببديهة الوهم والمألوفات الطبيعة بالأمور اليقينيّة، والمنطق لا يفي بتصحيح موادّ الأقيسة، و زن أفكارك بميزان الشرع المبين ومقياس الدين المتين وما تحقّق صدوره عن الأئمّة الراسخين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لئلاّ تكون من الهالكين.[٢]

وقال أيضاً: فإنّ أوّل الكفر والإلحاد التصرف في النواميس الشرعيّة بالعقول الضعيفة والأهواء الردية، أعاذنا الله وسائر المؤمنين منها ومن أمثالها.[٣]

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره العلاّمة المجلسي﴿ره﴾ وغيره من الأعلام في ذمّ الفلاسفة والعرفاء والطعن عليهم ليس ذلك من جهة العصبيّة والعناد، بل لأجل التوالي الفاسدة غير الصالحة للإهمال والإغماض؛ ولأنّ في كتمان الحقّ ضرر عظيم وفساد كبير مع ما فيه من إغراء العوام بالجهل وشيوع الفتنة والفساد بظهور الكفر والإلحاد، مضافاً إلى أنّه مخالف لنصوص السنة والكتاب.

فما صنعه﴿ره﴾ امتثال لأوامر الأئمّة الأطياب﴿عليهم السلام﴾ كما روى الكلينيّ﴿ره﴾ في الكافي

---

(١) بحارالأنوار ٨/ ٣٢٨.

(٢) بحارالأنوار ٥٧/ ٣٠٥.

(٣) الاعتقادات: ٣٢.

بسند صحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الرّيب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلّموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الأخرة».(١)

وروي الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبد العزيز الكشي رحمه الله بسند صحيح عن علي بن مهزيار قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يقول ـ وقد ذكر عنده ابوالخطاب ـ: «لعن الله أبا الخطاب ولعن أصحابه ولعن الشاكّين في لعنه ولعن من وقف في ذلك وشك فيه..» إلى أن قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تأثّم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله».(٢)

أقول: وناهيك بهذا الحديث الشريف ـ الصحيح سنداً والصريح دلالةً و ما اشتمل عليه من التأكيد والمبالغة ـ حجة على من توقّف في ذلك.

وعن أبي الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام: قال: «من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة... فمن أحبّهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبّنا، ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برّنا ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن قبلهم فقد ردّنا ومن ردّهم فقد قبلنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومن أعطاهم فقد حرمنا ومن حرمهم

---

(١) الكافي ٢ / ٣٧٥ حديث ٤، الوسائل ١٦ / ٢٦٧ حديث ٢١٥٣١، بحار الأنوار ٧١ / ٢٠٢ حديث ٤١ و ٧٢ / ١٦١ وص ٢٣٥.

(٢) رجال الكشي: ٥٢٨ حديث ١٠١٢، ولاحظ: بحار الأنوار ٢٥ / ٣١٨ حديث ٨٥.

فقد أعطانا، يابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتّخذنّ منهم وليّاً ولا نصيراً».[(١)]

وعن الجعفري قال سمعت أباالحسن عليه السلام يقول: «مالي رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب؟» فقال: إنّه خالي، فقال: «إنّه يقول في الله قولاً عظيماً، يصف الله ولا يوصف، فإما جلست معه وتركتنا، وإمّا جلست معنا وتركته؟» فقلت: هو يقول ما شاء، أيّ شيء عليّ منه إذا لم أقل ما يقول؟ فقال ابو الحسن عليه السلام «أما تخاف أن تنزل به نقمة فتصيبكم جميعاً، أما علمت بالذي كان من أصحاب موسى عليه السلام وكان أبوه من أصحاب فرعون فلمّا لحقت خيل فرعون موسى تخلّف عنه ليعظ أباه فيلحقه بموسى فضي أبوه وهو يراغمه حتّى بلغا طرفاً من البحر فغرقا جميعاً فأتي موسى عليه السلام الخبر فقال: هو في رحمة الله ولكنّ النقمة إذا نزلت لم يكن لها عمّن قارب المذنب دفاع».[(٢)]

فمن «باض وفرّخ في صدورهم الشيطان ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم»[(٣)] و «اقتبس جهائل من جهّال وأضاليل من ضلاّل»[(٤)] لا يمتنع أن يدخل في الدين ما لم يعلم من الدين بل ما ليس من الدين.

فيا لله قد أصبحنا في زمن ترى أنّ القائل بالحقّ فيه قليل وناصره ذليل واللسان عن الصدق كليل، وخذل فيه العلم وتنكّرت معالمه وتقمّصه الجهّال وتشبّهوا بأرباب الفضل والكمال، ويرفع قدر الجاهلين عند الشيوخ والشبّان،

---

(١) التوحيد: ٣٦٣ حديث ١٢، عيون الأخبار ١/١٤٢ حديث ٤٥، الإحتجاج ٢/٤١٤، الوسائل ١٦/١٨١، بحار الأنوار ٣/٢٩٤ حديث ١٨ و ٥/٥٣ حديث ٨٨.

(٢) الكافي ٢/٣٧٤ حديث ٢، الوسائل ١٦/٢٦٠ حديث ٢١٥١٣، بحار الأنوار ٧١/١٩٥ حديث ٢٥، المستدرك ٨/٣٤٩ حديث ١.

(٣) نهج البلاغة: ٥٣ خطبة ٧، بحار الأنوار ٣٤/٢١١ و ٤٤/١٢١.

(٤) نهج البلاغة: ١١٩ خطبة ٨٧، أعلام الدين: ١٢٨، بحار الأنوار ٢/٥٦ حديث ٣٦.

وكان العلم والكفر عندهم سيّان، فإنّ هذه فتنة عظيمة لآخر الزمان، العالم فيه مُلجم والجاهل مكرّم، يا حسرة على العباد من انتشار الكفر والإلحاد.

**الفائدة الثالثة:**

في حفظ الدين عن علماء السوء:

عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «وآخر قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائل من جهّال وأضاليل من ضلاّل و نصب للنّاس أشراكاً من حبائل غرور وقول زور، قد حمل الكتاب على آرائه وعطف الحقّ على أهوائه، يؤمن الناس من العظائم، ويهوّن كبير الجرائم، يقول: أقف عند الشبهات، وفيها وقع، ويقول: أعتزل البدع، وبينها اضطجع، فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان، لا يعرف باب الهدى فيتّبعه، ولا باب العمى فيصدّ عنه وذلك ميّت الأحياء».[1]

وعن مولانا العسكريّ عليه السلام: «..علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنّهم يميلون إلى الفلسفة والتصوّف، وأيم الله إنّهم من أهل العدول والتحرّف! يبالغون في حبّ مخالفينا ويضلّون شيعتنا وموالينا... ألا إنّهم قطّاع طريق المؤمنين، والدّعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم وليصن دينه وإيمانه».[2]

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إنّ شرّ الشرّ شرار العلماء وإنّ خير الخير خيار العلماء».[3]

وليعلم أنّ الله تعالى لا يعذّرك يوم القيامة في متابعة أيّ شخص حتّى تعلم أنّه عالم بعلوم أهل البيت عليهم السلام ويخبر عن كلامهم، ولا يأوّله للدنيا، كما روي عن

(١) نهج البلاغة: ١١٩ خطبة ٨٧، أعلام الدّين: ١٢٨، بحارالأنوار ٢ / ٥٦.

(٢) مستدرك الوسائل ١١ / ٣٨٠ حديث ٢٥.

(٣) بحارالأنوار ٢ / ١١٠ حديث ٢٢، منية المريد: ١٣٧.

مولانا الرضاﷺ قال علي بن الحسينﷺ: «إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته[١] وهديه[٢]، وتماوت في منطقه[٣]، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرّنّكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخّاً لها[٤]، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فإنّ تمكّن من حرام اقتحمه.

وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً لا يغرّنّكم فإنّ شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو[٥] عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّماً.

فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا ما عقده عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثمّ لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله.

فإذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا أ مع هواه يكون على عقله؟ أو يكون مع عقله على هواه؟ وكيف محبته للرئاسات الباطلة وزهده فيها فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا، ويرى أنّ لذّة الرّئاسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنعم المباحة المحلّلة، فيترك ذلك أجمع طلباً للرئاسة، حتى إذا قيل له: اتّق اللّه أَخذتْه العزَّة بالإِثم فحسبه جهنَّم ولَبئس المهاد. فهو يخبط خبط عشواء يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه. فهو يحلّ ما حرّم الله، ويحرّم ما أحلّ الله، لا يبالي

---

(١) السمت: الطريق وهيئة أهل الخير.

(٢) الهدي: الطريقة والسيرة.

(٣) تماوت الرجل: إذا أظهر من نفسه التخافت والتضاعف من العبادة والزهد والصوم.

(٤) الفخّ: آلة يصطاد بها.

(٥) أي من ينفر عنه ولا يقبل إليه.

بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتّقي من أجلها، فأولئك الّذين غضب اللّه عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مهيناً.

ولكنّ الرجل كلّ الرجل نعم الرجل هو الّذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة في رضى الله، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد، وإنّ كثير ما يلحقه من سرائها إن اتّبع هواه يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلكم الرجل نعم الرجل، فبه فتمسّكوا، وبسنته فاقتدوا، وإلى ربّكم به فتوسّلوا، فإنه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبة».[١]

إقول: لا يخفى ما فيه من التعريض لمشايخ العرفاء والصوفيّة والتصريح بذمّهم.

وعن مولانا الصادقﷺ: «الخشية ميراث العلم، والعلم شعاع المعرفة وقلب الايمان، ومن حرم الخشية لا يكون عالماً وإن شقّ في متشابهات العلم، قال الله عزوجّل ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾[٢] وآفة العلماء ثمانية أشياء: الطمع والبخل والرياء والعصبية وحبّ المدح والخوض فيما لم يصلوا إلى حقيقته والتكلّف في تزيين الكلام بزاوئد الألفاظ وقلة الحياء من الله والافتخار وترك العمل بما علموا».[٣]

وعن ابي عبداللهﷺ: «.. ومن العلماء من يطلب أحاديث اليهود والنصارى ليغزر[٤] به علمه ويكثر به حديثه فذاك في الدرك الخامس من النار..».[٥]

---

(١) احتجاج ٢ / ٣٢٠، تفسير المنسوب إلى الإمام: ٥٣، وسائل الشيعة ٨ / ٣١٧، بحار الأنوار ٢ / ٨٤ حديث ١٠، ٧١ / ٣٢٠.

(٢) فاطر: ٢٨.

(٣) بحار الأنوار: ٢ / ٥٢ حديث ١٨.

(٤) أي يكثر.

وعن ابى محمد العسكرى عليه السلام في وصف علماء السوء: «هم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد عليه اللعنة على الحسين بن على عليهما السلام واصحابه... يدخلون الشك والشبهة على ضعفاء شيعتنا فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحق المصيب..».(٦)

وعن امير المؤمنين عليه السلام: عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وصف علماء السوء في آخر الزمان: «فقهاء ذلك الزمان شرّ فقهاء تحت ظلّ السماء، منهم خرجت الفتنة واليهم تعود».(٧)

وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أنّ حملة العلم حملوه بحقّه لأحبّهم الله وملائكته وأهل طاعته من خلقه، ولكنّهم حملوه لطلب الدنيا فمقتهم الله وهانوا على الناس..».(٨)

وفي مواعظ المسيح عليه السلام «وما أكثر المتكلّمين وليس كلّ كلامهم يصدق! فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف، منكّسو رؤوسهم إلى الأرض، يزوّرون به الخطايا، يطرفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذئاب، وقولهم يخالف فعلهم، وهل يجتنى من العوسج العنب؟ ومن الحنظل التين؟ وكذلك لا يؤثّر قول العالم الكاذب إلاّ زوراً، وليس كلّ من يقول يصدق..».(٩)

وغيرها من الأخبار الدالّة على الاحتراز عن علماء السوء، فلاحظ.(١٠)

---

(٥) روضة الواعظين: ١/٧، بحار الأنوار ٢/١٠٨ حديث ١١، و٨/٣١٠ حديث ٧٦.

(٦) الاحتجاج: ٢/٤٥٨، بحار الأنوار: ٢/٨٨.

(٧) الكافي ٨/٣٠٨ حديث ٤٧٩، ثواب الأعمال: ٢٥٣، اعلام الدين: ٤٠٦، بحار الأنوار ٢/١٠٩ حديث ١٤، ١٨/١٤٦ حديث ٧.

(٨) تحف العقول: ٢٠١، كنزالفوائد ٢/١٠٩، اعلام الدين: ٨٣، البحار ٢/٣٧ حديث ٤٨.

(٩) تحف العقول: ٥٠٤، بحار الأنوار ١٤/٣٠٧ حديث ١٧.

(١٠) بحارالأنوار ٢/١٠٥ ـ ١١١ باب ١٥ ذمّ علماء السوء ولزوم التحرّز عنهم.

**الفائدة الرابعة:**

نذكر في هذه الفائدة ـ تأييداً لما ذكرناه ـ كلمات جمع من الفقهاء العظام ليظهر لك بشاعة هذه العقيدة الفاسدة وقبحها عندهم وما حكموا به على قائلها، وإتماماً للحجة.

**العلاّمة الحلّي رحمه الله**

قال ـ تحت عنوان البحث الخامس في أنّه تعالى لا يتّحد بغيره ـ: الضرورة قاضية ببطلان الاتّحاد، فإنّه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، وخالف في ذلك جماعة من الصوفيّة من الجمهور فحكموا بأنّه تعالى يتّحد بأبدان العارفين حتّى تمادى بعضهم وقال: إنّه تعالى نفس الوجود، وكلّ موجود فهو الله تعالى، وهذا عين الكفر والإلحاد. الحمدلله الّذي فضّلنا باتّباع أهل البيت عليهم السلام دون الأهواء المضلّة.[1]

**المحقّق الأردبيلي رحمه الله**

قال ـ ما ترجمته ـ: لابدّ أن يعتقد المؤمن في كلّ حال أنّ القول بالحلول والاتّحاد ووحدة الوجود كفر، وأيضاً لابدّ أن يعلم الشيعة أنّ الوجه الّذي يقول به الحلوليّة والاتحاديّة والوحدتيّة في أُلوهيّتهم وأُلوهيّة مشايخهم وسائر الموجودات يقوله النصارى بعينه في أُلوهية عيسى عليه السلام وغلات الشيعة في أُلوهيّة أمير المؤمنين عليه السلام وبعض آخر من الأئمّة عليهم السلام.

---

(١) كشف الحقّ ونهج الصدق: ٥٧.

ومع هذا إنّ جماعة من غلات العامّة يعدّون الحلاّج الكافر وأشباهه ـ الذين يقولون بأنّه تعالى كلّ الأشياء ـ من أكابر أولياء الله.[١]

وقال في موضع آخر ـ ما ترجمته ـ: وهم قالوا بوحدة الوجود، واعتقادهم: أنّ كلّ إنسان بل كلّ شيء هو الله تعالى شأنه كما أُشير إليه، وهم أشدّ كفراً وأعظم خزياً من نمرود وشدّاد وفرعون لاعتقادهم بإلهيّة جميع الأشياء الغير الطاهرة فضلاً عن غيرها، فلو سمّيت تلك الفرقة بـ:الكثرتية كان أبلغ، لمبالغتهم في كثرة الإله بحيث لا يبقى شيء ممّا سوى الله تعالى إلاّ ويقولون: إنّه الله، وزعموا أنّ الجميع واحد.

وقد ذكر محيي الدين في كتبه من ذلك كثيراً لاسيّما في الفصوص، فقال في الفصّ اللقماني منه: إنّ الاختلاف بيننا وبين الأشاعرة في العبارة.

وقال في الفصّ الموسوي: إنّ فرعون عين الحقّ.. إلى آخر ما ذكره.[٢]

**العلامة المجلسي** ﷺ:

قال ـ ما ترجمته ـ: اعتقد جمع من الصوفيّة من أهل السنّة ومن متكلّميهم بل أكثرهم بالحلول في الأشياء. واعتقدت النصارى الحلول في عيسى عليه السلام فقط، واعتقد الصوفيّة الحلوليّة أنّه سبحانه يحلّ في جميع الأشياء، وقد لعن الله تعالى النصارى لهذا السبب في مواضع متعددة من القرآن وذكرهم بالكفر لنسبتهم هذه إلى الله تعالى.

وفرّ بعض الصوفيّة من أبناء العامّة من الحلول لكنّهم وقعوا في أمر أقبح منه وأشنع وهو الاتّحاد.

---

(١) حديقة الشيعه: ٥٧٥.

(٢) المصدر: ٥٦٨.

ويقولون: إنّ الله تعالى متّحد مع كلّ شيء بل هو كلّ شيء ولا وجود لغيره وهو الّذي يظهر بصور مختلفة، فتارة على صورة زيد وأُخرى على صورة عمرو وثالثة على صورة الكلب والهرّة وأُخرى على صورة القذارات والأوساخ [نعوذ بالله] كالبحر فإنّه يتلاطم وتظهر منه صور مختلفة، لكن في الحقيقة لا وجود لغير البحر كما قيل في الفارسيّة:

كه جهان موج‌هاى ايـن دريـاست    موج دريا يكى است غير كجاست

ويرون الماهيّات الممكنة أُموراً اعتباريّة عرضت على ذات واجب الوجود، وقد صرّحوا في جميع كتبهم وأشعارهم بهذه الخزعبلات والكفريات، وهذا هو اعتقاد بعض كفّار وملحدي الهند بعينه.

وكتاب (جوك) المؤلّف لعقائدهم الفاسدة مشحون بهذه الخزعبلات، فلذا بعض من له مشرب التصوّف في عصرنا يحترم هذا الكتاب غاية الاحترام ويجعله أكثر اعتباراً من كتب الشيعة، وعدّوه من كتب عقائد الشيعة، ولابدّ لكل شخص أن يكون عنده نسخة منه!

وزعم بعض الشيعة البسطاء أنّ هؤلاء أهل الحقّ وأحسن من في العالم، فيقرؤون كلامهم ويكفرون، وبزعمهم أنّ كلّ صوفيّ على مذهب الحقّ ولا يقول إلّا من الله تعالى، ولا يعلمون أنّ الكفر والباطل قد ملئا العالم، وأنّ أهل الحقّ منكوبون ومخذولون دائماً، فكان غالبيّة كلّ صنف تابعين للباطل وكانوا من فِرَق أهل السنّة، ودخل بعضهم في سلك التصوّف والبعض الآخر في سلك العلماء، وإنّ كتب أكثر العلماء المتداولة اليوم كتب كفر وضلال إلاّ القليل منهم بقوا على الحقّ وهم المتمسّكون بأهل البيت عليهم السلام.[١]

---

(١) عين الحيوة ١ / ٧٨، الأصل الثاني.

وقال ﷺ في رسالة الاعتقادات:

إنّهم (أي الصوفيّة) لعنهم الله لا يقنعون بتلك البدع، بل يحرّفون أُصول الدين ويقولون بوحدة الوجود، والمعنى المشهور في هذا الزمان المسموع من مشايخهم كفر بالله العظيم.(١)

وقال ﷺ في مرآة العقول:

وزاد المتأخّرون عن زمانه ﷺ على البدعة في المأكل والمشرب كثيراً من العقائد الباطلة كاتّحاد الوجود وسقوط العبادات والجبر وغيرها، وأثبتوا لمشايخهم من الكرامات ما كاد يربو على المعجزات، وقبايح أقوالهم وأفعالهم وعقايدهم أظهر من أن يخفى على عاقل، أعاذ الله المؤمنين من فتنتهم وشرّهم، فإنّهم أعدى الفرق للإيمان وأهله.(٢)

## الشيخ حسن بن الشيخ عليّ بن عبد العالي العاملي الكركي رحمه الله

حكي عن كتاب عمدة المقال في كفر أهل الضلال أنّه قال فيه: والصوفيّة جوّزوا اتّحاده تعالى وحلوله في أبدان العارفين حتّى تمادى بعضهم وقال: إنّه سبحانه نفس الوجود؛ وكلّ موجود فهو الله تعالى، والذين يميلون إلى طريقتهم الباطلة يتعصّبون لهم ويسمّونهم الأولياء، ولعمرى إنّهم رؤوس الكفرة الفجرة، وعظماء الزنادقة والملاحدة، وكان من رؤوس هذه الطائفة الضالّة المضلّة الحسين بن منصور الحلاّج وأبو يزيد البسطامي.(٣)

---

(١) الاعتقادات: ١٨.

(٢) مرآة العقول ٤/ ٣٦٨.

(٣) حكاه الشيخ الحرّ العاملي في كتابه الاثناعشريّة: ٥١.

## الشيخ علاء الدولة السمناني

كتب على قول ابن العربي في أوّل الفتوحات: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها ـ ما لفظه ـ:

إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، أيّها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه البتّة؛ بل تغضب عليه، فكيف يسوغ لك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الدّيان؟! تب إلى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتي يستنكف منها الدهريّون والطبيعيّون واليونانيّون، والسلام على من اتّبع الهدى.(١)

## الشيخ عبد الرزّاق اللاهيجي

قال في شوارق الإلهام: قد اشتهر من مشايخ الصوفيّة القول بوحدة الوجود، وأنّ الوجودات بل الموجوات ليست بمتكثّرة في الحقيقة بل هنا موجود واحد قد تعدّدت شؤونه وتكثّرت أطواره، ولمّا كان ذلك بحسب الظاهر وبالمعنى المتبادر مخالفاً لما يحكم به بديهة العقل من تكثّر الموجودات بالحقيقة لا بمجرّد الاعتبار تصدّى كثير من المحقّقين لتوجيه مذهبهم ـ ثمّ نقل بعض كلماتهم في توجيه مذهبهم إلى أن قال ـ: ولكن عندي فيه أنظار كثيرة يجب أن أُشير إلى بعضها..(٢)

---

(١) كما حكاه السيّد الخوانساري في روضات الجنّات ٨ / ٥٥ عنه، وعلاء الدولة هذا مع غاية اعتقاده وغلوّه في ابن العربي حتّى أنّه خاطبه في حواشيه على الفتوحات بقوله: أيّها الصدّيق وأيّها المقرّب وأيّها الولي وأيّها العارف الحقّاني و... لا يرضى بمقالته هذه ووبّخه في حواشيه على أوّل الفتوحات بما نقلناه.

(٢) شوارق الإلهام ١ / ٤١.

## القاضي سعيد القمّي

قال: القول بأنّ المبدأ هو الوجود بلاشرط و(أمره) هو الوجود بشرط لا أو بالعكس، والمعلول هو الوجود بشرط شيء، وكذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصي المتشخّص بذاته الواقع في أعلى درجات التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة، وبالجملة فالقول بكون المعلول عين العلّة بالذات وغيره بالاعتبارات السلبيّة وكذا القول بالجزئيّة سواء كانت من طرف العلّة أو المعلول، والقول بالأصليّة والفرعيّة، والقول بالسنخيّة أو الترشّح أو العروض سواء كان الأخير من جهة العلّة أو المعلول، والقول بالكمون والبروز وما يضاهي ذلك، على حدّ الشرك والكفر. وكلّ ذلك تولّد معنوي وتناسل حقيقي وموجب لتهوّد القائل به ومستلزم لتنصّر الذاهب إليه حيث قالت اليهود: ﴿ **عزيز ابن الله** ﴾[١] والنصارى: ﴿ **المسيح ابن الله** ﴾.[٢]

## الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله

قال: إنّ بطلان هذا الاعتقاد (أي وحدة الوجود و...) من ضروريّات مذهب الشيعة الإماميّة لم يذهب إليه أحد منهم، بل صرّحوا بإنكاره وأجمعوا على فساده وشنّعوا على من قال به، فكلّ من قال به خرج عن مذهب الشيعة، فلا تصح دعوى التشيّع من القائل به، وهو كاف لنا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.[٣]

---

(١) التوبة: ٣٠.

(٢) التوبة: ٣٠. راجع شرح توحيد الصدوق رحمه الله ٢/ ٦٦.

(٣) الاثناعشريّة: ٥٩.

## العلاّمة الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره

قال: الكفر أقسام: الأوّل: ما يستحلّ به المال وتسبى به النساء والأطفال، وهو كفر الإنكار والجحود والعناد والشكّ.

القسم الثاني: ما يحكم فيه بجواز القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح من أهل الإسلام دون السبي والأسر وإباحة المال، وهو كفر من دخل في الإسلام وخرج منه بارتداد عن الإسلام، ويزيد الفطري منه في الرجال بإجراء أحكام الموتى، أو كفر نعمة من غير شبهة، أو هتك حرمة، أو سبّ لأحد المعصومين عليهم السلام، أو بغض لهم عليهم السلام، أو بادّعاء قدم العالم بحسب الذات، أو وحدة الوجود أو الموجود على الحقيقة منهما، أو الحلول، أو الاتّحاد، أو التشبيه، أو الجسميّة.[1]

وقال رحمه الله أيضاً:

الكافر قسمان: أوّلهما: الكافر بالذات وهو كافر بالله تعالى أو نبيّه...

القسم الثاني: ما يترتّب عليه الكفر بطريق الاستلزام، كإنكار بعض الضروريّات الإسلاميّة والمتواترات عن سيّد البريّة كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعيد وقدم العالم وقدم المجرّدات والتجسيم والتشبيه بالحقيقة والحلول والاتّحاد ووحدة الوجود أو الموجود أو الاتّحاد..[2]

## العلاّمة البهبهاني رحمه الله

قال ـ بعد ذكر كلام القائل بوحدة الموجود والتمثيل بالبحر وموجه ـ: لا شكّ في أنّ هذا الاعتقاد كفر وإلحاد وزندقة ومخالف لضروريّ الدين.[3]

---

(١) كشف الغطاء: ٣٥٩.

(٢) المصدر: ١٧٣.

(٣) خيراتيّة ٢/٥٧.

وقال في موضع آخر: لا يخفى أنّ كفرهم أظهر وأعظم من كفر إبليس عند أرباب البصيرة؛ لأنّهم ينكرون المغايرة والمباينة بين الخالق والمخلوق، وبطلان هذا القول من الضروريّات والبديهيّات عند جميع المذاهب والملل.[١]

## السيّد محمّد كاظم اليزدي قدس سره

قال في العروة الوثقى: القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلاّ مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.[٢]

*أقول:* وقد تبعه في هذه الفتوى جمع كثير من الفقهاء والأعلام في حواشيهم على العروة الوثقى وأمضوا ما ذكره السيد رحمه الله وقبلوه ولم يعلّقوا عليه،

منهم: السيد علي البهبهاني قدس سره.[٣]

ومنهم: السيد محمد هادي الميلاني رحمه الله.[٤]

ومنهم: الشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء رحمه الله.[٥]

ومنهم: السيد إبراهيم الحسيني الاصطهباناتي الشهير بميرزا آقا الشيرازي قدس سره.[٦]

ومنهم: السيد محمود الحسيني الشاهرودي قدس سره.[٧]

---

(١) المصدر ٢/٥٨، ولاحظ: ٥.

(٢) العروة الوثقى ١/١٤٥ مسئلة ١٩٩.

(٣) في تعليقات على العروة الوثقى: ٥، المطبعة العلميّة قم، سنة: ١٣٩٠ هـ ق.

(٤) حاشية على العروة الوثقى: ١٦، المطبعة: الخراسان، المشهد.

(٥) حواشي وتعليقات على العروة الوثقى: ١٢، المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف.

(٦) في الحواشي الّتي علّقها على العروة الوثقى: ٧ ـ ٨، المطبعة العلميّة في النجف الأشرف.

(٧) حاشية العروة الوثقى: ١٤، الجزء الأوّل، الطبعة الثانية، مطبعة القضاء في النجف الأشرف.

ومنهم: السيد محسن الطباطبائي الحكيم ﷺ.[١]

ومنهم: الشيخ عبدالله الغروي المامقاني ﷺ.[٢]

ومنهم: السيد محمد الحجّة الكوه كمري ﷺ.[٣]

ومنهم: الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي ﷺ.[٤]

ومنهم: السيّد أبوالقاسم الخوئي ﷺ.[٥]

ومنهم: السيّد أبوالحسن الموسوي الإصبهاني ﷺ.[٦]

ومنهم: السيّد الحاج آقا حسين الطباطبائي القمّي ﷺ.[٧]

ومنهم: الحاج السيّد يونس الأردبيلي الموسوي ﷺ.[٨]

ومنهم: الشيخ علي بن المرحوم صاحب الجواهر ﷺ.[٩]

ومنهم: الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي ﷺ.[١٠]

وغيرهم من المحشّين على العروة الوثقى من الأعلام المعاصرين منهم: السيّد أحمد الخوانساري والسيّد محمد الرضا الگلپايگاني والسيّد شهاب الدين المرعشي

---

(١) حاشية على العروة الوثقى: ١٠، المطبعة العلميّة في النجف، سنة: ١٩٥٤ م ١٣٧٣هـ ق.

(٢) رسالة وسيلة التّقى في حواشي العروة الوثقى: ٧، المطبعة المرتضويّة.

(٣) حواشي العروة الوثقى: ٨، الطبعة الثالثة في مطبعة قم، سنة: ١٣٦٦ هـ.

(٤) حاشيته على العروة الوثقى: ٧، المطبعة الإسلامية، تهران، سنة: ١٣٦٦ هـ ق.

(٥) التعليقة على العروة الوثقى: ٩، الطبعة الثانية، مطبعة الآداب، النجف، سنة: ١٣٨٠هـ، وأيضاً في تعليقته على العروة، الطبعة الخامسة: ١٣ ـ ١٤، مطبعة نمونه قم سنة: ١٤٠١.

(٦) الحواشي التي علّقها على العروة الوثقى: ٥، المطبعة العلميّة النجف الأشرف سنة: ١٣٥٥.

(٧) الحواشي على العروة الوثقى: ٩، المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف سنة: ١٣٥٦.

(٨) الحواشي على العروة الوثقى: ٥، المطبعة الطوس، المشهد، سنة: ١٣٧٧.

(٩) الحواشي على العروة الوثقى: ٢٢، المطبعة المظفري بمبئي سنة: ١٣٣٩ هـ المطبوع مع العروة الوثقى.

(١٠) تعليقته على غاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى: ٦، طبع أخوان كتابچي، سنة:١٣٤٩.

النجفي والسيّد أبو الحسن الرفيعي ، و..

وقد علّق بعضهم على ما ذكره السيّد صاحب العروة ، منهم: السيّد ميرزا عبدالله الهادي الحسيني الشيرازي حيث زاد على ما ذكره الماتن ـ بقوله: القائلون بوحدة الوجود ـ: إن لم يكونوا قائلين بالوحدة الشخصيّة، وإلاّ فالأقوى نجاستهم.[1]

ومنهم: السيّد محمّد الفيروز آبادي اليزدي ، وقد زاد على ما ذكره الماتن ـ بقوله: والقائلون بوحدة الوجود ـ بالمعنى الذي ليس هو بكفر.[2]

## السيّد محسن الحكيم

قال في المستمسك: وأمّا القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة فقد ذكرهم جماعة منهم السبزواري في تعليقته على الأسفار، قال: والقائلون بالتوحيد إمّا أن يقول: بكثرة الوجود والموجود جميعاً مع التكلّم بكلمة التوحيد لساناً واعتقاداً بها إجمالاً، وأكثر الناس في هذا المقام.

وإمّا أن يقول: بوحدة الوجود والموجود جميعاً، وهو مذهب بعض الصوفيّة.

وإمّا يقول: بوحدة الوجود وكثرة الموجود، وهو المنسوب إلى أذواق المتألّهين وعكسه باطل.

وإمّا أن يقول: بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتها، وهو مذهب المصنف والعرفاء الشامخين.

---

(١) في ما علّقه على العروة الوثقى: ١٢، الطبعة الثانية. المطبعة الحيدريّة في النجف، سنة: ١٣٧٥ هـ.

(٢) الحواشي على العروة: ٦، المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف، سنة: ١٣٤٢.

والأوّل: توحيد عامي، والثالث: توحيد خاصّي، والثاني: توحيد خاصّ الخاصّ، والرابع: توحيد أخصّ الخواصّ.

أقول: حسن الظنّ بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاصّ والحمل على الصحّة المأمور به شرعاً يوجبان حمل هذه الأقوال على خلاف ظواهرها، وإلاّ فكيف يصحّ على هذه الأقوال وجود الخالق والمخلوق والآمر والمأمور والراحم والمرحوم؟! وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكّلت وإليه أُنيب.[١]

## الشيخ عبدالنبي العراقي رحمه الله

قال: إنّ وحدة الوجود يطلق على أنحاء، وقد ذكر الحاجي السبزواري أنّها تطلق على أربعة أوجه، وجعل بعضها توحيد العوام، وبعضها توحيد الخواصّ، وبعضها توحيد خاصّ الخاصّ، وبعضها توحيد أخصّ الخواصّ.

فياليت شعري إذا كان الأمر كما يزعمون فمن العابد ومن المعبود ومن الخالق ومن المخلوق ومن الآمر ومن المأمور ومن الناهي ومن المنتهي ومن الراحم ومن المرحوم ومن المثاب ومن المعاقب ومن المعذِّب ومن المعذَّب ومن الواجب ومن الممكن؟ إلى غير ذلك من الكفريّات الّتي أنكرها الشرايع برمّتهم، وخلاف ضرورة كلّ الشرايع.

مع أنّهم (أي الصوفيّة) طرّاً قائلين بوحدة الوجود، ومعناه أنّ في الخارج ليس إلاّ وجود واحد وهو عين الأشياء، ويلزم أن يكون المبدأ عزّ اسمه عين الحيوانات النجسة وعين القاذورات وهكذا، تعالى الله عمّا يصف الظالمون، ﴿ **ألا لعنة الله على الظالمين** ﴾[٢] إلى غير ذلك من لوازم المسئلة، فخذلهم الله فأنّى

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ١ / ٣٩١.

(٢) هود: ١٨.

يؤفكون، فـ﴿ ما قدروا الله حق قدره ﴾[١]، فـ﴿ سيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون ﴾.[٢]

ولذا قال الشيخ [الأنصاري]ؒ في طهارته في أمثال المقام بعين العبارة: إنّ السيرة المستمرّة من الأصحابؓ في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريّات ولو لا يرجع إلى إنكار النبيﷺ، فلا ريب في كفر القائل ونجاسته ولو إذا التزموا بأحكام الإسلام؛ إذ ثبوت الكفر في أُصول الدين من العقائد الخبيثة الملعونة والاعتقاد بها والالتزام بها والإذعان لا يفيد الالتزام بأحكام الإسلام لو أراد بها في الفروع، ولو أراد بها في الأُصول فهما ضدّان أو متناقضان؛ كيف يمكن الالتزام، وهل الخلف إلاّ ذلك؟

فالأقوى أنّ القائل بها خارج عن ربقة الإسلام ورجس ونجس، وقول الماتن (أي صاحب العروة) ـ من ذهابه إلى عدم نجاستهم ـ فرض فرضه لا وجود له في الخارج، فكأنّهؒ أراد التستّر مع وضوح المسئلة، ولذا قال: إلاّ مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم الفاسدة.[٣]

## الشيخ مجتبى القزوينيؒ

حيث قال ـ بعد ذكر كلام صاحب العروة بقوله: لا إشكال في نجاسة الغلاة.. الذي سلف ـ ما ترجمته ـ: ولا وجه لهذا التقييد، والأقوى أنّ الحكم بالنجاسة والكفر بإطلاقه ثابت، كما حكم به مطلقاً جمع من أعاظم الفقهاء.[٤]

---

(١) الأنعام: ٩١.

(٢) الشعراء: ٢٢٧.

(٣) المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى ١/٣٥٧.

(٤) بيان الفرقان في ميزان القرآن ٤/١٦٤.

## المرجع الديني السيّد الخوئي رحمه الله

حيث قال: القائل بوحدة الوجود إن أراد... من وحدة الوجود ما يـقابل الأوّل، وهو أن يقول بوحدة الوجود والموجود حقيقة، وأنّه ليس هناك في الحقيقة إلّا موجود واحد ولكن له تطوّرات متكثّرة واعتبارات مختلفة، لأنّـه في الخـالق خالق وفي المخلوق مخلوق، كما أنّه في السّماء سماء وفي الأرض أرض وهكذا، وهذا هو الّذي يقال له: توحيد خاصّ الخاصّ... وحكي عن بعضهم أنّه قال: ليس في جبّتي سوى الله... فإنّ العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام، وكيف يلتزم بوحدة الخـالق ومخلوقه ويدّعي اختلافهما بحسب الاعتبار؟! كيف كان، فلا إشكال في أنّ الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة؛ لأنّه إنكار للواجب والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلاّ بالاعتبار، وكذا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأبو جهل مثلاً متّحدان في الحقيقة على هذا الأساس وإنّما يختلفان بحسب الاعتبار![1]

## السيّد السبزواري رحمه الله

قال في مهذّب الأحكام: أمّا القائلون بوحدة الوجود... منها: الوحـدة في عين الكثرة أو وحدة الوجود وكثرة الموجود، ولا ريب في أنّ الله تبارك وتـعالى منزّه عن هذه التصوّرات...

ومنها: الوحدة الواقعيّة الشخصيّة بأن يكون الله تبارك وتعالى عين الكـلّ والكلّ عينه تعالى، ولا ريب في أنّه إنكار للضروري.[2]

---

(١) التنقيح ٣/ ٨١ ـ ٨٢.

(٢) مهذّب الأحكام ١/ ٣٨٨.

## الشيخ محمّد جواد الخراساني تيُّ

قال في هداية الأُمّة إلى معارف الأئمّة بعد إبطال مقالة وحدة الوجود:

وبعد ذا التّفصيل في إبطالها ... ليس مجال الرّيب في ضلالها
واتّضح الحقّ لمن تقبّله ... من يضلل الله فلا هادي له
فاشهد بكفر القول إن لم تشهد ... بكفر بعض من تراه الأوحدي
فقل بأنّ القول كفر ورِدى ... وشُبه الحقّ على مَن اهتدى
والحقّ عن تعصّب لا تدعا ... فإنّه أحقّ أن يُتّبعا
لا تكتم العلم ولا الشهادة ... في حجة ولو على جرادة

وقالﷺ في شرحه:

وبعد ذا التفصيل في إبطالها أي إبطال مقالة وحدة الوجود، ليس مجال الرّيب في ضلالها، ولعمرى! إنّ ظهور كفرها أظهر من كفر إبليس، واتّضح الحقّ لمن تقبّله ولم ينكل عنه، ولكن من يضلل الله فلا هادي له، فاشهد بكفر القول خاصّة إن لم تشهد بكفر بعض من تراه الأوحدي، تعلّلاً بأنّ كفر القول لا يستلزم كفر القائل.

وهذه وصيّة منّي لمن ظهر لديه الحقّ بأن لا يستنكف عن الحكم بكفر هذه المقالة؛ فإنّ كثيراً ممّن عرف الحقّ وعرف كفرها يتزلزل في الحكم بكفرها صريحاً، وذلك لأنّهم يرون كثيراً ممّن يذعنون بتشيّعهم ـ وهم الأوحديّون في العلوم والفنون ـ قد ابتلوا بهذه الفتنة، ويعظم عليهم تكفير هؤلاء، فيستنكفون عن الحكم الصريح مخافة أن ينقض عليهم بأمثالهم، أو يشملهم فكانوا قد استخفّوا بإجلالهم، وفيهم من يتأبّى عن الشهادة تعصّباً وذلك أخزى، فيفرّق بين الشيعة وغير الشيعة ﴿ تلك إذاً قسمة ضيزىٰ ﴾.[1]

---

(١) النجم: ٢٢.

وقد تكلّفت للأوّلين سبيلاً للتخلّص عن هذه الوسوسة فقلت: فـ(إن لم تشهد بكفر القائل) فقلتُ: (فقل: بأنّ القول في نفسه كفر وردى) ولكن شبّه الحقّ على من اهتدى، فإنّ الحدود تدرء بالشّبهات.

ومع ذلك لي فيه نظر[١]، فإنّ شبهة الكفر ليس كسائر الشّبهات ممّا يعذر صاحبها.

وأمّا المتعصّبون فقد أنذرتهم بقولي: (والحقّ عن تعصّب لا تدعا)، (فإنّه أحقّ أن يتّبعا) بأن يراعى حقّه، يعنى أنّ الحقّ أولىٰ بالرّعاية في إظهاره وإعلانه ممّن يدخل في أهل الحقّ، فيستر عليه بإسراره وكتمانه، فإنّ في كتمان الحقّ ضرر عظيم وفساد كبير، وإظهاره أيضاً وان كان يلازم الضّرر إلّا أنّه أهون؛ لأنّ ضرره شخصي وضرر الكتمان نوعيّ لما فيه من إغراء العوام بالجهل وشيوع الفتنة[٢]، ومع ذلك مخالف لنصّ القرآن كما أشرت إليه بقولي: (لا تكتم العلم ولا الشهادة)، (في حجّة ولو على جرادة) أي ولو كان العلم والشهادة في أمر جرادة، قال الله تعالى:

**﴿ إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للنّاس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾**.[٣]

وقال **﴿ لا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾**.[٤]

---

(١) قال ﵀ هنا محشّياً: وقد مرّ في فصل النهي عن الخوض.. قول الباقر ؑ: «وعسى أن يتكلّم الرجل بالشيء لا يغفر له». [بحارالأنوار ٢/١٢٧ حديث ٥]

(٢) وقال ﵀ في تعليقته على هذا الموضع: وقد ظفرت بكلام للعلّامة المامقاني في رجاله صرّح بنحو ممّا ذكرته، قال ﵀ في ترجمة أبي بصير (يحيى بن أبي القاسم): إنّ الأمر إذا دار بين إخفاء الحقّ وإساءة الأدب مع جليل لزم ترك الأوّل والأخذ بالثّاني.

(٣) البقرة: ١٥٩.

(٤) البقره: ٤٢.

وقال: ﴿ وأقيموا الشّهادة لله ﴾.[١]

وقال: ﴿ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه ﴾.[٢]

وقال: ﴿ ومن أظلم ممّن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عمّا تعملون ﴾.[٣]

وقال[٤]: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾.[٥]

### السيّد النجفي المرعشي رحمه الله

قال في تعليقاته على إحقاق الحقّ: عندي أنّ مصيبة الصوفيّة على الإسلام من أعظم المصائب تهدّمت بها أركانه وانثلمت بنيانه، وظهر لي ـ بعد الفحص الأكيد والتجوّل في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في خبايا مطالبهم والعثور على مخبّياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم ـ أنّ الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقّاه جمع من العامّة كالحسن البصري والشبلي ومعروف وطاووس والزهري وجنيد ونحوهم، ثمّ سرى منهم إلى الشيعة حتّى رقى شأنهم وعلت راياتهم بحيث ما أبقوا حجراً على حجر من أساس الدين. أوّلوا نصوص الكتاب والسنّة، وخالفوا الأحكام الفطريّة العقليّة، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود وأخذ الوجهة في العبادة، والمداومة على الأوراد المشحونة بالكفر والأباطيل الّتي لفّقتها رؤسائهم،

---

(١) الطلاق: ٢.

(٢) البقره: ٢٨٣.

(٣) البقره: ١٤٠.

(٤) النساء: ١٣٥.

(٥) هداية الأُمّة إلى معارف الأئمّة: ٥١١ ـ ٥١٢.

والتزامهم بما يسمّونه بـ:الذكر الخفيّ القلبي شارعاً من يمين القلب، خاتماً بيساره، معبّراً عنه بالسفر من الحقّ إلى الخلق تارة، والتنزّل من القوس الصعودي إلى النزولي أُخرى، وبالعكس، معبّراً عنه بـ:السفر من الخلق إلى الحقّ، والعروج من القوس النزولي إلى الصعودي أُخرى، فيا لله من هذه الطامات.[١]

*أقول:* كلّ من قال بحدوث جميع ما سوى الله تعالى ومسبوقيّته بالعدم الحقيقي، بمعنى أنّ أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية وفي وجوده ابتداء، وبعبارة أُخرى: كلّ من قال بإيجاد الأشياء ـ أي جميع ما سوى الله تعالى ـ بعد أن لم تكن بعديّة حقيقيّة كما هو مضمون الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة، فهو يقول ببطلان وحدة الوجود؛ إذ لو كانت الأشياء عين الحقّ أو صدر منه و ترشّح من ذاته تعالى فلا معنى لمسبوقيّتها بالعدم كما لا يخفى.

وقد جمعت شطراً من كلمات الأعلام في هذا المضمار في كتابنا (وجود العالم بعد العدم) ـ فلاحظ إن شئت[٢] ـ حتّى يظهر لك بطلان هذه العقيدة ـ أي وحدة الوجود ـ وأنّ علماءنا الماضين تبرّؤوا من هذه الأباطيل الّتي كثرت واشتهرت في هذه الأزمنة الّتي ارتفعت راياتهم ونمى اسمهم وسمى ذكرهم إلى أن آل الأمر بحيث لا يعرف الإسلام والإيمان إلاّ بالفلسفة والعرفان، هيهات هيهات، ﴿إن هم إلاّ يخرصون﴾.[٣]

فإن كان هذا الّذي ذكره هؤلاء ـ أي ابن العربي والصدرا والمولوي وأتباعهم

---

(١) تعليقات إحقاق الحقّ ١/١٨٣ ـ ١٨٥.

(٢) وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة: ١٥ ـ ٤٧.

(٣) الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦.

ـ هو العرفان، فيا قوم! إنّي لست من العارفين، ﴿ **إنّي وجّهت وجهي للّذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين** ﴾.(١)

عصمنا الله وإيّاكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوّف، وجعلنا وإيّاكم ممّن أناخ المطيّة بأبواب أهل بيت العصمة وذرّيّة رسول الله ﷺ، ولم يعرف سواهم، آمين آمين.

والحمدلله محقّق الحقّ بكلماته، والصلاة والسّلام على خاتم أنبيائه وأفضل أصفيائه محمّد، وعلى سيّد أوليائه الصدّيق الأكبر أمير المؤمنين عليّ بن أبيطالب وصيّه وخليفته وأخيه وابن عمّه ومستودع سرّه ووارث علمه، وعلى الصديقة الكبرى حجّة الله العليا على من في الأرض والسماء، وعلى الأئمّة المعصومين الطيّبين الطاهرين، الّذين أذهب الله عنهم الأرجاس، وطهّرهم من الأدناس، وجعل مودّتهم أجراً له في الناس، لا سيّما إمام العصر والزمان، وخليفة الرحمٰن، وشريك القرآن، المهدي القائم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من آل محمّد ﷺ، ولعنة الله على أعدائهم الفجرة الأشقياء، ومن ظلمهم من الكفرة الأدعياء، ومن أنكر إمامتهم أبد الآبدين ودهر الداهرين.

وكتب بيمناه الجانية فقير عفو ربّه الغني السيّد قاسم بن السيّد إبراهيم على أحمدي المازندراني حشرهما الله في زمرة المعتصمين بأذيال عترة النبي ﷺ في الثاني والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٢٠ من هجرة سيّد الكونين ﷺ في مدينة قم المقدّسة عشّ آل محمّد ﷺ، وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله ربّ العالمين أوّلاً وآخراً.

---

(١) الأنعام: ٧٩.

# الفهرس

## الفصل الثالث
## هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة ؟
## ٥٧ ـ ٢٥٢

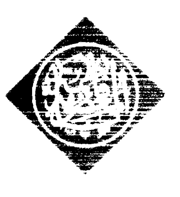
## الفصل الرابع
## في وحدة الوجود والموجود
## ٢٥٣ - ٤٢٧

## الخاتمة

## في ذكر بعض الفوائد المهمّة

## ٤٢٩ ـ ٤٦٥

هل يصحّ القول بوحدة الخالق و المخلوق ...؟!
هل هناك سنخيّة ذاتية بين الخالق و المخلوق ...؟!
هل العالم صادر عن ذات الباري تعالى ...؟!
ام متطوّر عنه او مترشّح منه ...؟!
هل يمكن ادراك ذاته تعالى ...؟!
و هل العقل الظاهري يغنينا عن
منبع الوحي و العصمة سلام الله عليهم ؟!
وهل ... و هل ...
تكفّلت رسالتنا هذه لدفع تلك التوهّمات
ببراهين قاطعة و نصوص واضحة ...
و أنّه تعالى ليس كمثله شئ و مباين لجميع خلقه.
مع بيان جملة وافرة من عقائد الفرقة المحقّة
التي أملتها لنا مدرسة أهل البيت عليهم السلام.



مؤسسة السيدة المعصومة
للطباعة والنشر
ايران/ قم/ ص.ب ٣٧١٨٥/٣٩٣٩

شابک : ٧-٩٥-٦١٩٧-٩٦٤